

با ... می شد  
۳۶ - ۲۷

۲۸۵۲  
کتابخانه نیاوران

از تصنیف صاحب این کتاب  
در البحر المحیط و التخصیر  
امیر این کتاب است که میگوید و بهرین  
در البحر المحیط و التخصیر

بازدید شد  
۱۳۸۲

ابوالقاسم

۵۶۲۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: کتاب الخاصات ۵۱۷۰

مؤلف: \_\_\_\_\_

موضوع: \_\_\_\_\_

شماره ثبت کتاب: ۶۲۳۵۴

شماره قفسه: ۵۴۵۴

نسخه فهرست شده  
۵۴۵۴

بار می شد  
۳۶ - ۲۷

۲۱۵۲  
کتابخانه آیت الله العظمی بروجردی

از تصنیف صاحب این کتاب خلاصه است  
بحر المحیط و تصدیق ضابطه از محقق  
امیر این کتاب تصدیق است که نگاشته و به خیرینا  
در بحر المحیط و التخصیر

بازدید شد  
۱۳۸۲

ابوالقاسم

۵۶۲۱

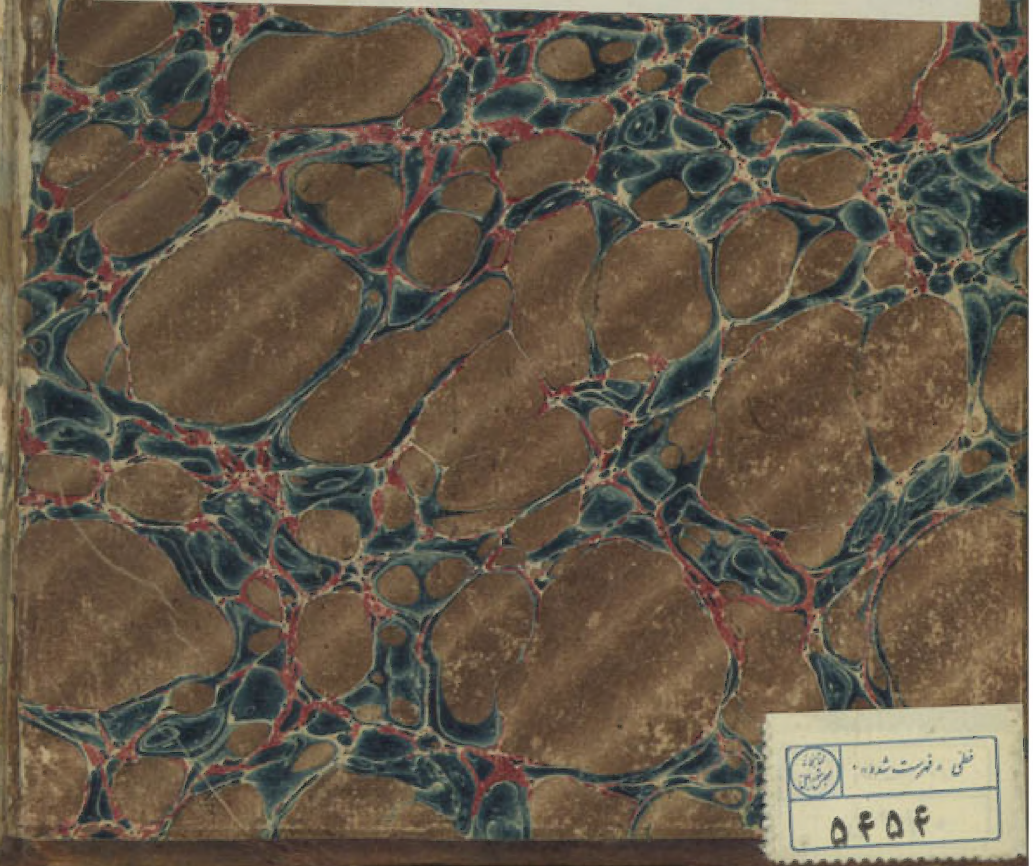
کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: کتاب المخاصات ۵۱۷۰

مؤلف: \_\_\_\_\_

موضوع: شماره قفسه ۵۴۵۴

شماره ثبت کتاب: ۹۲۳۵۴



فصلی - فهرست شده  
۵۴۵۴

۱  
۲  
۳  
۴  
۵  
۶  
۷  
۸  
۹  
۱۰  
۱۱  
۱۲  
۱۳  
۱۴  
۱۵  
۱۶  
۱۷  
۱۸  
۱۹  
۲۰  
۲۱  
۲۲  
۲۳  
۲۴  
۲۵  
۲۶  
۲۷  
۲۸  
۲۹  
۳۰  
۳۱  
۳۲  
۳۳  
۳۴  
۳۵  
۳۶  
۳۷  
۳۸  
۳۹  
۴۰  
۴۱  
۴۲  
۴۳  
۴۴  
۴۵  
۴۶  
۴۷  
۴۸  
۴۹  
۵۰  
۵۱  
۵۲  
۵۳  
۵۴  
۵۵  
۵۶  
۵۷  
۵۸  
۵۹  
۶۰  
۶۱  
۶۲  
۶۳  
۶۴  
۶۵  
۶۶  
۶۷  
۶۸  
۶۹  
۷۰  
۷۱  
۷۲  
۷۳  
۷۴  
۷۵  
۷۶  
۷۷  
۷۸  
۷۹  
۸۰  
۸۱  
۸۲  
۸۳  
۸۴  
۸۵  
۸۶  
۸۷  
۸۸  
۸۹  
۹۰  
۹۱  
۹۲  
۹۳  
۹۴  
۹۵  
۹۶  
۹۷  
۹۸  
۹۹  
۱۰۰

بازدید شد  
۳۶ - ۲۷

۲۱۵۲  
کتابخانه مجلس شورای اسلامی

از تصانیف صاحبان کتب خاصه است  
در المخطوطات و تصانیف خاصه از مکتوبات  
ادری که بستانده است که نگه داری و بهرین  
در المخطوطات و تصانیف خاصه است

بازدید شد  
۱۳۸۲

۵۶۲۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

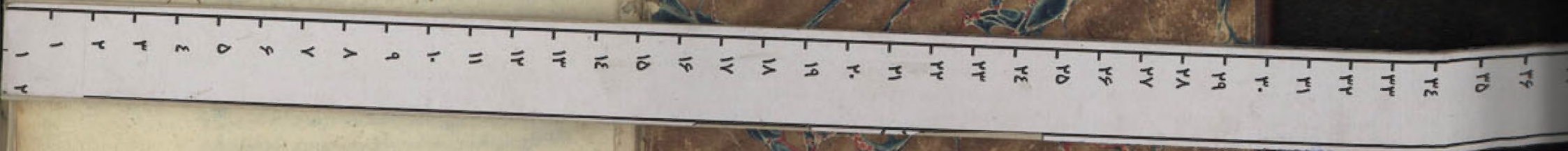
کتاب: کتاب المخاصات ۵۱۷۰

مؤلف: ...

موضوع: ...

شماره ثبت کتاب: ۵۴۵۴

شماره قفسه: ۵۴۵۴



کتابخانه مجلس شورای اسلامی  
۵۴۵۴

والتفريع منه ويحكم المشكك لا يقع في الحدود واجاب عنه بعض المتأخرين قائلين  
 هذا حكم لا يتردد لا يتردد في الحكم مع ذلك فهو مشكك لانه يرجع الى الغاية في الحد  
 لا دليل عليها في الفعل وهي متنوعة في الحدود ما يكفينا انه وضع لفظا مشككا بغيره  
 في الجود فتدبر في الحاصل المباح هو المأذون في فعله وتركه من غير حذر لانه في احد طرفيه  
 في التحصيل والمباح ما اعلم فاعلم اوله انه لا يوجب احد طرفيه على الآخر شرعا في النهج ان  
 هذا اسماء اصطلاحية انه قال فيه قال المحققون المحققون المباح ما ورد فيه خطاب  
 الشارع بالتحسين بين الفعل والترك من غير ترجيح ويقال ما دل السمع على تحسين الشارع  
 فيه بين الفعل والترك من غير دليل في شرح القراني على المختار هو المباح المستقوى  
 الطرفين اصطلاح المتأخرين واصطلاح المتقدمين فيه ما جاز الاقتداء عليه حتى يند  
 فيه الواجب والمكروه والمباح وهو العلوم في السنة السلف ومنه قوله عليه السلام  
 بعض ما على قول المعتزلة المباح هو ما ندم في فعله وتركه ولا صفة له اذ لا يثبت على  
 حسنة وقال العلامة في التذويب اما المباح فهو ما تشاءى وجوده وعدمه و  
 اعتد به من الاخرى في المنة تاللا وكان ينبغي ان يضع اليه قوله في انه لا صفة له اذ لا  
 متاح حسنة اذ لا ينظر الى خطا الشارع او لم يبق ما فيه التساوى لم يطرأ الصفة  
 على جميع الافعال الممكنة سواء كانت واجبة او مندوبة او حرة انتهى واسماء المباح  
 الحلال الطلق والي يتردد فيهم من القاموس ان الحلال اسم المباح يتفكر **باب**  
 بين المسؤولين في تعريف المكروه في اللغة ما اخذ من الكونية وهي السدوة في الحرام  
 ويقال بجل كره اي شؤيد الرأس ويقال المكروه في اللغة ضد المحبوب وقد اختلفوا هل يقع  
 في ضد اصطلاح ولا يرد عند ما صار اليه المحقق في الخارج من انه ما الاولى تركه وليس  
 لفعل تاثير في استحقاق الذم وفي حصل الاروى انه القدر نحو تارة شرعا وفي التحصيل  
 هو ما جاز فعله وتركه شرعا وفي النهج هو ما يندم تركه ولا يندم فعله وفي شرح  
 الشيرازي على النهج هو في الاصطلاح ضد المندوب وفي نهج القوية العداوة ومبينة لليب  
 واما المكروه فهو مشكك بين تاللا معان ما في نهج عنه نفيه وهو ما لعلم فاعلم ان تركه  
 ضيق من فعله وان لم يكن على فعله عقاب والمحذور وتركه لا يترك التاللا وليس



٨



يكونها باعتبارها التي عن تركها الكثرة الفصل في علمها منهي في التهذيب والمكروه  
 هو الواجب تركه والعقاب على فعله واعتقاده في المنية فكلما ابا له منتقض طرده بالمرام اذا  
 عني الله تعالى فاعلمه بالحيثيات الصغائر فان تركها راجع والعقاب على فعلها الكثر  
 تقع بكثرة **وتعريف** عنه ان عقوبته تعالى عارض ويرفع العقاب عن الصغائر عارضاً ما  
 لانه لطف منه تعالى والاسباب اقتضت ذلك والافق الحقيقة لم يتصل بشئ من ذلك في  
 الحد كما به يعلم كلما مكنا من الحق فتدبر **محاضر** بين الاصوليين في تعريف الفعل والعقل  
 في اللغة الحديث وفي الاصطلاح المعناه هو الكلمة الدالة على معنى في نفسها للقرنة احد  
 الارزمنة المتكاملة وفي اصطلاح ائمة الشافعيين هو المستقل في الدلالة مع كونه يدل  
 بهتم على احد الارزمنة واختلفت الاصوليون في حده عندهم فكانت المعتدلة هو ما وجد  
 بعد ان كان مقدر او لا يابل من العالم وانما بعد التقييد في حيث هو صائب الشيء  
 من الامكان الى الوجوب وفي هذه الحدود قد وقع على فعل الجنان والمسا والاركان المكلف  
 وشمل افعال غير المكلف لان تقسيم الاصوليين العلم انجزى باعتبار فعل المكلف طافد  
 ذلك من جملة الذين يتفكر **محاضر** بين الاصوليين في تعريف العزة للبيان ما كان من  
 الافعال محصوراً في النقص الوحد فقد تقع النقص على عدم النقص بالعزة بطلان  
 اذ لا جهات له يكون باعتبارها صحبها تارة وباطلها اخرى اذ لا اختلاف بينهم في ان ما لا جهتين  
 فصلا يصح اصفاهما وقد وقع الخلاف بين الاصوليين في معنى العزة والبطلان  
 اذ كان موصوفها عبارة تقع على الوجهين وفي معنائها اذ كان موصوفها عبارة كذلك  
 اما الاول فقال للمكلف ان العزة في العبادة موافقة الشريعة وسواء وجب القضاء والكفا  
 وبه قال العلامة في التهذيب وقد مر طرده في المنية بما لا يوصف بالهمم من الافعال موافقة  
 للشريعة كالحجنان مثلاً فانه موافق للشريعة ولا يصفى بالعزة **وتعريف** ان الخلاف في  
 العزة لا يطلون اذ اطلق موصوفها من الافعال على تقع على وجهين وقال المتكلمون ايضا  
 الباطل هو ما لم يوافق الشريعة وبه التهذيب ورواه في المنية وقالت الفقهاء والقسم  
 ما اسقط القضاء والباطل ما لم يسقط القضاء يبقى الزمة مشغولة واعتقده منعت  
 الاخر في المنية على عكس الاول بما لا يقتضيه من القرينة كملوكة العبدان والانداز



المطلق والقضاء نفسه من النوازل كيف المرته فانما ليست مسقطاً للقضاء مع  
 انصافها بالصحة ويظهر على اوجه الصحة ايضا بان ظاهر العبارة يدل على ان القضاء كان  
 واجبا فاسقطه العقل المذكور وليس الواقع كذلك **وتعريف** ان المراد بسقوط القضاء  
 رفع وجوبه بالمره وقد اتفق الفريقان من المتكلمين والفقهاء على ان الصحة في العبادة  
 عبارة عن ترتب اثر السبب عليه وحصوله غاية منه كما البيع مثلاً فان غاية انتقال البيع  
 الى المشتري والتمس الى البائع فان ذلك في الصحيح وعلى ان البطلان عبارة عن الذي  
 لا يرتب اثره عليه اذ لم يحصل الغرض المقصود منه واعتبر بين الاخرى في المنية على تعريف  
 الصحيح بعدم اطرافه لعمدة على ما لا يوصف بالصحة كترتب اثر السبب العقلي عليه  
 مثل ترتب الشبع على الاكل والى على الشرب وكترتب اثره على الاستبراء **وتعريف** العزة عليه  
 كترتب وجوب الحد على الزنا ترتب الفصل في الحروف فيقال ومنه يظهر عدم اطلاق التعريف  
 المذكور بالمبالغة هذا الخلاف في تفسير العزة والبطلان هو المشهور بين الاصوليين وتقول  
 العزة في العبادات هي موافقة الشريعة اعم فقه ما وافق الشريعة والبطلان ما فاقه ولا  
 اعرف ليهيئ الكلام مع من قال بجملة الصحة في العبادات عبارة عن ترتب اثره عليه و  
 حصول غايته منه في العقود بالذات الشائع والاشفاق به المقصود عليه وقال الحق القفوني  
 بحسن ان يقال العزة وسبق من لهما في ذلك مطلقا في العبادة والجملة عبارة عن ترتب  
 اثر المطلوب من افعاله عليه **وتعريف** في ذلك عندى ما قاله المعتزلة وقد قلت في حقتل في ان فيه  
 معول لكل فتدبر بها هنا امور ينبغي التنبه عليها احدها في بيان فائدة الخلاف و  
 عثرته في المنية وبانها الخلاف يظهر في صدره من غير ان يلزم له كذب فانه ما صححه  
 على تعريف المعتزلة لكونها موافقة للشريعة من حيث هو متفق بطلان والقضاء وجب باهر  
 جدي وباطل على قول الفقهاء لعدم اسقاط القضاء وعن المعتزلة ان قالوا وجبت  
 الخلاف في اثرها لكان حسناً والخلاف في الاثر في العبادات اذ هو شئ وفي المعاملات  
 اذ هو شئ ولا يخفى العقل واحد واعتقده عليه بان معنى العقل مختلف كما تقدم في الصحيح  
 وكيف يجوز مقتضى ان تأييدها الحرف من كلام الاصوليين ان النواع بين المتكلمين  
 والفقهاء في معنى العزة والبطلان ولم يعرف العقل على ان الخلاف بينهم في ذلك بالخلاف

في تعيين الاثر المطلوب منها في العادة الاثر المتكلمين لجعل الاثر المطلوب في العادة هو نية  
 امر الشارع والفقهاء يجعلونه رفع وجوب القضاء ولهذا اختلفوا في صحة الصلوة بغير النية  
 وضمانه في المختلف وثالثها في ذكر ايراد على اصل الخلاف بعض الناس حاصله ان الخلاف  
 لا وجه له ونقاره انه لو كان المراد بالصحة الصحة في نفس الامر فينبغي ان يقول المتكلم بعد هذا  
 كما قال الفقهاء ان الصلوة مع الحدث غير صحيحة في نفس الامر وان كان المراد بالصحة الصحة في نفس  
 المتكلم فينبغي ان يقول الفقهاء بوجودها كما قال اهل الجلام لان ظن الصحة حاصل المتكلم  
 وعلى التقديرين لابد ان يكون خلاف واجاب عنه احمد بن الحنفى الشيرازى قال لا ينافي  
 ان يكون المراد الصحة في نفس الامر ولا تسلية ان الصلوة مع الحدث غير صحيحة في نفس الامر الا اذا  
 كان المصلي جاهلا بان يكون الظاهرة عن الحدث شرطها في حق العالم بالحدث دون الجاهل  
 بها مستقبال القبله فانه شرط في حق العالم بها دون المتخير الذي صلى اربع صلوات الى بيع  
 جملة باربع اصبره ذلك وكذلك نفس الشارع في الام على انه لو بان حدث الامام في صلوة الجمعة  
 بقبح صلوة القوم قال الرازي وبه قال الرازي فيكون ولو كان صادرا عن الامام في صلوة الجمعة  
 شرطها وهو الجمع في حق الجاهل بعدمه ويجوز ان يكون المراد بالصحة في حق المتكلم ولا تسلية  
 ان الصلوة مع الحدث غير صحيحة في نفس الامر الا اذا كان المصلي جاهلا بان يكون الظاهرة  
 عن الحدث شرطها في حق العالم بالحدث دون الجاهل بها مستقبال القبله فانه شرط في حق العالم  
 بها دون المتخير الذي صلى اربع صلوات الى بيع جملة باربع اصبره ذلك وكذلك نفس الشارع في  
 الام على انه لو بان حدث الامام في صلوة الجمعة بقبح صلوة القوم قال الرازي وبه قال الرازي  
 والرازي اصحها كما في صحة الجمعة مع عدم شرطها وهو الجمع في حق الجاهل بعدمه ويجوز ان يكون  
 المراد بالصحة في حق المتكلم ولا تسلية ان صحة الصلوة تنقضي القضاء الاثر ان القضاء واجب  
 على من لم يجد ماء ولا شرابا مع صحة صلوة فيحقق وادعها في بان الدارين الصحة وقد اختلف الناس  
 في ذلك فيقول المراد بالصحة هي الصحة الشرعية وفي الجلام انه هو الصحة العقلية اختلفوا  
 ايضا في بان بينهما ملازمة لا ذهب الى خلافه فيتم اختلفوا في الملازمة في جميعها فذهب  
 من قال هو ان الفرع لا ينتفع لان تكليف الجاهل وبطلان الملازمة باسقاط صحة  
 المشرع وادعوا صحة الشرع وعليه المضوى ومنهم من قال هو ان الملازمة هي التكليف

التكليف بالشئ مبرر بان كان صدور عنه فيقتضي صحة التكليف به اذا ان به وبطلان  
 الاثر من بالا جماء واستقر المحقق المتفق ان الملازم للنية قال في حق الجاهل ومنه نظر  
 من وجهه وخاسمها الحق عندى ان الباطل والافسد متساويان وفي الملازم وبه قال الحاصل  
 والمتدبر ونقله في المسئلة عن المتكلمين وفي ابي حنيفة وادعاه به ينفى واسترحت الى اسطة  
 فانهم يجعلون الباطل هو العقد الذي لم يشرع باصلا وصفه كبيع المضامين والمضامين  
 والافسد هو المشرع باصلا وصفه كوقد الربويات فانه مبرر مع باصلا من حيث  
 انقضاء وممنوع من حيث استحقاقه على انه باطل وهو الوصف وهذا هو الحق سئل بين لهم  
 المشرع باصلا وصفه مما الذي هو الصحة وبين الممنوع باصلا وصفه مما الذي هو  
 الباطل الجمله في الحاصلات عندهم اما باطله كبيع المضامين او باطله كالربويات  
 او صحيحه كاليفقات ولعل من علمهم بغيره منها ما قاله الرازي في شرح المنقبة وهو انه  
 يلزم ان يكون باطلا صحيح باصلا فيستحق الباطل والافسد وذلك لان البيع الجاهل  
 بالحق ليس باطلا من حيث هو متعلق به فلو لم ان يكون صحيح باصلا باطلا بوصفه فلا  
 يتغير له حقيقة الباطل البتة فيكون الحق باطلا فينبغي ان يقول كعقد الباطل في بيع القصد  
 بالقصد يبر من حيث الجمله وانما حصل الفساد من جهة وصفه الذي هو الزيادة فيكون  
 وصفه اخص من مطلق البيع لا يستحق فيه الباطل او الفسد انتهى **حاشية** بين الاصلين  
 في تعريف الحسن والقبح من الافعال اعلم انهما العاقل المبرر والناظر المستقيم ان  
 الانسان اما ان يمدح بصفته وليس هو على حالة التكليف كالتام والساهي الجون  
 والمضطر وهذه عين منظور اليها فلا يقدح على فعله في ذلك الحال في فاعله سر ولا ذم  
 وان تلقى بها وجوب الصالح في ماله فيجوز الخوا اما ان يمدح بصفته وهو على حالة التكليف  
 وهو ينقسم الى حسن وقبح وقد اختلفوا في تعريف كل منهما والحق عندى ان  
 الحسن هو ما كان للفا در عليه للتمسك من العلم بما له ان يفعل والقبح هو العاقل  
 للفا در عليه العالم بما له ان يفعله وبه كانت الحقنة وادعوا الحسن البصرى والعلامة  
 في المنقبة والنهاية واعق من الاثر في حاصده على تعريف القبح في الاثر في المصلحة والافسد  
 ان يفعلين لادبمة سلب العقدة عن الفاعل كالتعريف بالنسبة الى المسمى ومرة قام

المانع الحسني مع القدرة على قيام النفرة الطبيعية مع انتفاء المانع الطبيعي  
فانهم انتهى الشرحي والاول والثاني في غير ما بين قطع او الثالث ايضا غير اذ لان الفعل قد يكون  
صناعيا فقام النفرة الطبيعية كسرب الدواء للمريض والاربع يرجع الى الحرمة شرعا وان لا يتقيد  
به واجيب عنه من حيث الحقيقة لا متسلا م المذكورة وان المراد ليس له ان يفعل من حيث الحكمة لا يتقيد  
من الزام واراد الى اصل الاشكال واجاب عنه فلا حكمة وتوقل والمعتلة تفسير ارض الحسن والقيبح  
وهو الحسن ما لم يكن على صفة مؤثر في استحقاق الزام والقيبح هو الذي على صفة لها تاثير  
في استحقاق الزام واعتبر من غير علم اما الاول فبانه لا يقال للثاني ان يستحق المانع بمعنى انتقاده  
اليه وبالعكس ويقال ايضا لما لك انه ليس مستحق الانتقاع عندك بمعنى انه حرمه عند ذلك الانتقاع  
وهو ظاهر الغشاد وما ثانيا فيلزم ان الذي توقف مؤثره الحسن على صفة الاستحقاق  
حيث قال الحسن لم يكن على صفة مؤثره في استحقاق الزام وبالعكس قال في المنية واجيب عنه  
بان المراد ان الاستحقاق بمعنى الاستيجاب وهو استحقاق المؤثر اثره واعلم ان الاول  
من تفسير الحسن اخص من الثاني بعدد الثاني على القبيح لانه لا يراه لصفة فانه ليس  
له صفة مؤثرة في استحقاق فاعلم انه قد كذب الاول عليه اذ ليس القادر عليه العالم لما له  
ان يفعله وتفسير القبيح بالعكس فان الاول من هذا شامل لما كان مؤثرا او لصفته و  
الثاني لا يصدق على ما يجب لانه لا يعلم بالحقائق وقال الى اصل القبيح ما هي صفة شرعا  
والحسن ما لا يكون منها عند شرعها ويقع الواجبات والمنهيات والمباحات من افعالنا  
وكذا انفعلة افعال غير المكلف فانه لم يساهي في غيرهما وعليه هي المنهاج والخصيل وقال  
الغزالي في المحلى الحسن عند تمام صفة الشرح بالحق عليه والقيبح ما ينافي بالوجه عليه والزم  
عليه وقد خالف في ذلك المعقل له والواويع والوافض وقالوا الحسن صفة لانه لو كان له التوفيق  
القيبح انتهى وقال الاشعره القول لا يعرف الحسن ولا يقبح لانه لا يباين اعتبارات فسمي اعتبارية  
غير حقيقة الاول الحسن يقال على ما وافق الزعم والقيبح على ما لا يوافق الثاني الحسن المانع  
باعتبار على فاعلم والقيبح ما لم يذم فاعلم الثالث الحسن ما لا يخرج في فعله والقيبح على ما لا يخلو  
مقابله لاربع القبيح المنهية شرعا والحسن ما لا يذم شرعا فينبذ ربح فيه افعال الشرع في  
وافعال المكلفين الواجبة والمنهية والمباحة وافعال الساهي والذم والجهل الى مس

ما اذن

ما اذن فيه شرعا فيخرج افعال الله تعالى وافعال المكلفين الواجبة والمنهية والمباحة وافعال  
الساهي والذم والجهل الى مس ما اذن فيه شرعا فيخرج افعال الله تعالى ولو قيل ما يصح من فعله  
ان يعلم انه يميز بين شرعها خارج فعل الناس في ذمها لم يملكه فيه ففعله متقدم ومها هنا امر  
يبنى التنبية عليها احدى في تعريف الزام ثالث المعقولة هو قول او قول ان ترك قول  
او ترك فعل يندرج في انتفاع والمغيب واعتبر منهم الحاصل قالوا بان المفهوم من الانتفاع  
ما ينفرد عنه الطبع ولا يلازمه النفرة الطبيعية على الله تعالى محال واجيب بان المراد بالانتفاع  
الحق من الحق لا بالقول لا شتم لانه لا يملك لذي المروءة والفعل كالضرب منه لم يرد  
الفعل كتركه والسلام وترك الفعل كترك القبيح وله مع اهلية لذلك وفيه لانه لا يرد  
على هذا المراد تفكروا ثانيا بين الفعل الى فعل الجاهل ولا يستحق بدمج ولا ذم ولما فعل  
الحق وهو الذي ينقسم الى الحسن والقيبح وقد اختلف الناس في ثبوت الى اسطة لهما  
فاثبتها المعقل له قالوا بان ما لا يكون له صفة زائدة على صفة من طام انتم فانه لا  
يوصف بحسن ولا يقبح فلا يجب في كل فعل ان يكون اما حسنا او رجيحا والا كان الحق في  
له مجرد الحدوث وصيغته يقع على حدوث او محسن وعلى هذا الصرا الشيخ في غمته قالوا  
افعال المكلف اذ كان عالما بها وممكن من العلم بها وهو محتمل غير ساه عنها ولا على الجاهل  
فعلوا بان تكون حسنة او رجيحة وانما قلنا ذلك لان فعل الساهي والذم لا يوصف بذلك  
وقال قوم يوصف بذلك اذ كان فيه جهة الحسن والقيبح انتهى والمستهور بين الامس وبين  
عدم الواسطة ونقلوا في المطالع عن المعقل له فتعقلوا ثانيا الحسن والقيبح قد يستند  
كان بعض العقل الحسن العدل والاحسان وتبع الظلم والعدوان وقد يستند لكان بالعقل  
مع نظام الشرع اليه كحسن الصلوة في القسم الاول ينقسم الى اول الى العلوم بالضرورة  
كحسن الشك والى العلوم بالنظر كالنسيب كذا في صفة صفة سقى من القتل الى هذا  
استدل الغزالي في محقق لم قلنا تسمي المعقل له والكواميع والوافض الحسن والقيبح الى ما  
يستند كره محتمل العقل والى ما لا يستند ذلك لا بالتمام الشرع اليه كحسن الصلوة  
والزكاة والاربع العبادات لان مصاحبها الحفية لا يعلم عليها الا بفتنه من الشارع وما به  
ليست ذلك بعض العقل العقل على عدم ينقسم الى العلوم بضرورة العقل الحسن الشك

وانفذ القول والحق والصدق الا بلام ابتداء الكذب الذي لا يخرج منه في العلم بالحق والصدق  
يتم بغيره بغيره ولما في هذه المسئلة مسلمات لم ذكرها واستيع الطام في هذا الكلام المقام  
تلاظه وتقوموا بها في تقسيم الحسن وتعرف احكامه وعدم تقسيم القبح وقد اشار  
الى ذلك الشيخ في عدة مواضع لا تحسن على ضرب من ضرب منه لیس له صفة زائدة على صفة  
وهو على ضربين احدهما ان لا يستحق المخرج بقوله لا يستحق الذم بتركه فيوصف بانه مرغوب فيه  
وسندوب عليه وبقتل وتطوع وهذه الضرب اذ اعتقد الى الغير سمي باحسان والعام و  
الضرب الثاني هو ما يستحق الذم بتركه وهو ايضا على ضربين احدهما ان لم يقبل عليه  
استحق الذم وذلك مثل رد الوديعة والصلوة الحقيقية المخرجة فيوصف بانه واجب معين  
والضرب الثاني هو ما لم يقبل ولا ما يقبل مقام استحق الذم فيوصف بانه واجب  
معيّن فيه وذلك في العارات في السرعة واداء الصلوة في الاوقات الموعودة وقضاء الدين  
من اى وجه شاء على ذلك من الواجب ما يقبل فعله معاقبه وذلك في الجهاد والصلوة  
على الاموات ودينهم وعسائهم وموارثهم فيوصف بانه مرغوب في الكون به واما القبح فلا يقسم  
انقسام الحسن بل هو قسم واحد وهو على فعل استحق فاعله الذم على وجه الوجه و  
لو وصف في الشرع بانه محذور وتحريم او اكل فاعله او علمه ومن الافعال ما يوصف بانه  
مكروه وان لم يكن قبيح وهو على فعل كان الا على تركه واجتنابه وان لم يكن قبيح يستحق  
بقوله الذم بانه مكروه انتهى **في** الاصوليين في ان الحسن والقبح عقليان  
او شرعيان الحق عندى ان الحسن والقبح عقليان وانما لا يبان الحاصلين من  
الامامية والمعتزلة والكرامية والحق ارجح والامامة والشفوية وذهب عنه الاخر  
الى انهما شرعيان يعين ان ما قاله الشارع حسيه هو الحسن وما قاله بقبحه هو القبح  
وليس للعقل في ذلك تسلط لا استقلال ولا معاصرة بالشرع وعليه جري الى اصل  
والتحصيل والمستحق والمنهاج والمجامع وذهب الحاشي والعصدي الى انهما شرعيان  
لكن احدهما للعقل مع الشرع سها وضلعت الغلاسة فقال الحسن الاشياء وقبحها عقليا  
عليها ولا شرعا لم اختلف طرية انما تكون بعقليتها انما كانت العقلية من الحق كانت  
الى اشياء اما حسن وقبح لهما لا باعتبار صفة خارجية فجميع ذلك وطائفة منهم الى انما

حسن

حسن وقبح بصفة توجب ذلك فيما بينهما وتفضل قوم فقالوا بالصفة الموجهة في الفهم  
نقط دون الحسن اذ يكفي فيه عدم موجب القبح فقط وذهب الجاسان ومن استند  
اليها سببا وناجية الى اعتبار الصفة الموجهة فيهما لكونها ليست صفة صفية بل هي  
وجود واعتبارات مختلفة كلف اليتيم الشايب او التقديس ودية تالت الامامية و  
سفر من علماء المعتزلة واليه اذهب في هذا الكتاب كان ذهب اليه المختلف و  
هاهنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها في بيان محل النزاع لا خلاف بين العقلاء في  
الحكم بعقلية الحسن وعقلية القبح لو اريد بها ملازمة الطبع وبما فرقة وموافقة الفهم  
وعندهما دون يمين عن الملازمة بالمصلحة وعن الما فرقة بالمفسدة كما في قول زيد ناذر هذا  
مصلحة لاعدائه وملازمة لطبعهم وموافقة لغيرهم ومفسدة لا وليا له وفعل  
لغيرهم ولذا لا خلاف بينهم في عقليتها لو اريد بها كون الشيء صفة كان الحسن الجود  
والاحسان او نقض كقبح الظلم والعدوان وفي الاصوليين من اثبت ثمة ثالث لا  
تختلف بينهم في عقليته وهو لو اريد بالحسن ما لا يجرى في فعله وبالقبح ما لا يجرى في فعله  
فالمباح ونقض عن المكلف حسن بهذا لا يتصور من هذا يقال في حق له تعالى في غيرهم  
احسن الذي كانوا يقولون اما قال احسن هو المباح الذي لا امر فيه وانما اعتقدوا  
ولها صوابا اذ اعني بها كون الفعل متعلقا بالمرغوب والشراب اكل او الذم  
والعقاب كذا لك ما يتعلق به المخرج في العمل والتولب في الاجل يسمى حسنا وما  
يتعلق به الذم في الاجل والتولب في الاجل يسمى قبيحا ولا خلاف في انما يتعلق به الشيء  
منها فهو خارج عنها فتدبر وتاثيرها تالت الامامية والمعتزلة المعنى ليعمل على  
صفة توجب الحسن والقبح والتميز الى تلك الصفة الحسنة او المعقولة قد يكون  
بديها الحسن ايج الحق والملك وقد يكون نظرا لحسن الكذب والنقض وتبع الصفة  
النار وقد لا يندى اليها معنى العقل بل السمع كحسن صوم اخر يوم من رمضان  
وقبح صوم اول يوم من السوا تنقول وثمة وقالوا بالحسن بل يفي ان يتكلم  
في هذه المسئلة في عدم موضع احدها ان حسن الحسن وقبح القبح هو على وتاثيرها  
انما معلومان عقلا وثمة ان العلم الظهري اما يوجب الضرر المحض الذي لا يخرج منه

سوى انه من زعمه شبهة فيه واما استناده الى العقل فغيره انه يدل على العقل ان يتحقق بالعقل  
 وتبين وهو لا يثبت به نقص **ل** على كذا عقليين ستة عشر وجهها ذكرنا في المختلف  
 وانه كذا هذا جلد منها **احد** اننا نعلم بالضرورة حسن الصدق والنافع والاصطف  
 وروا لودية وانقاذ الخلق ونجى العالم والكذب والجهل وانما يكلف الماعى بقصر  
 المصاحف والرسائل الطبرانية في الهوى حكم العقل لهم بغير ذلك منه ولو كان الحكم  
 بغير ذلك موقفا على الشرع لما حكم به منكر الشرع مع كونه لهمة وعندهم واجبا على كل  
 من الاشارة بان الحسن هنا بمعنى الملاءمة والقبول النافعة وفيه ان الضرر فانه  
 بان فعل الصدق النافع مستحق للمعروف وفعله الكذب الضار ليس مستحقا للذم من قطع  
 النظر عن ملاءمة الطبع وموافقة الفرض لغير ذلك وان كان مكابرة ومخبرنا **والثاني** لو كان  
 الحسن والقبول شرعيا لم يفتح من انتم على المستحق والثاني باعلافا للمقدم مثله والشرعية  
 ظاهرة وبان بطلان الثاني انه لو حسن منه على شئ حسن منه اظهار الجحيم على يد الكاذب  
 ولو حسن منه ذلك امتنع الفرق بين الصادق والكاذب وذلك يقتضى ان يظلم  
 الشرع ارجح بالحيلة على ان يظلم على يده المحجة ينطرد اليها الاستحالة **والثالث** من  
 وجهه احدها للعصدي وهو اننا لا نسلم استنناع اظهار المحجة على يده الكاذب ولو لم يكن  
 بعدم اظهار المحجة على يده ان لا يبين من جواز الشئ عوقلا عدم الجرم لعدم كمال العلم  
 العاديه فان نفعه عادة عدم قلب الجرح هما بعد ضمان يقتضاه انما مع انه لا يمتنع عقلا ان  
 يكون كذلك ويشكل هذا في اظهار المحجة او على يد الجحيم **الاول** ان لم يفتح هناك  
 عادة وحيدته لم تلبث نبوة احد من الانبياء وتاثيرها لواصل من الاستمارة وهو ان  
 ما ذكرته يفتق على ان الله تعالى في هذه المحجة لا يجل مقتضى الرسول ثم وعندنا ان الله تعالى  
 لا يقتل بالامر وفيه انه حكيم فلا يعقل عشا وقد دل على كنهه العقل وقوله تعالى وما  
 خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بغير حق لم تعالى ان يفسدتم انما خلقناكم عتدا وانكم  
 اليها لا ترجعون وثالثا لبعضهم وهو انه لو لم يردى ان الاثم في المخطئين بل انه  
 يفتق ويجوز بغيره دالة على ملاءمة واعتناء عليه بان اصل عدمه وبان هذا مستيقظ لولي  
 البين ثم على ان الاثم الى ما ذكره يقتضى محيى من ان الله تعالى يظهر المحجة على يده الكاذب

ومن بان ذلك عليه سبحانه تعالى ارتفع الوقت بالبعثة وبطلان مقال فتفكر في الثالث  
 لو كان الحسن والقبول شرعيا حسن منه على شئ حسن منه في وقت الكذب والجهل  
 لا يفتق على كذا هذا على وعده وعقيد فتفتق بانه انما الظلمة والاصيب منه بوجه اخرها  
 للعصدي وهو اننا لا نسلم استنناع الكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان كانت  
 الجرم لعدم الكذب عليه تعالى عادة ان لا يبين من جواز الشئ عوقلا عدم الجرم لعدم  
 كمال العلم العاديه فان نفعه عادة عدم قلب الجرح هما بعد ضمان يقتضاه انما مع انه لا يمتنع عقلا ان  
 يكون كذلك ويشكل هذا في اظهار المحجة او على يد الجحيم **الاول** ان لم يفتح هناك  
 عادة وحيدته لم تلبث نبوة احد من الانبياء وتاثيرها لواصل من الاستمارة وهو ان  
 ما ذكرته يفتق على ان الله تعالى في هذه المحجة لا يجل مقتضى الرسول ثم وعندنا ان الله تعالى  
 لا يقتل بالامر وفيه انه حكيم فلا يعقل عشا وقد دل على كنهه العقل وقوله تعالى وما  
 خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بغير حق لم تعالى ان يفسدتم انما خلقناكم عتدا وانكم  
 اليها لا ترجعون وثالثا لبعضهم وهو انه لو لم يردى ان الاثم في المخطئين بل انه  
 يفتق ويجوز بغيره دالة على ملاءمة واعتناء عليه بان اصل عدمه وبان هذا مستيقظ لولي  
 البين ثم على ان الاثم الى ما ذكره يقتضى محيى من ان الله تعالى يظهر المحجة على يده الكاذب

وعلى ان سيرة الله تعالى واجبة وقد جحد بها الحبشية وعلى ان المعجزة لا تنسخ الا بافضل  
ومنعه الصورة فيه وعلى ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه خلاف واعتبر من عليه  
وجوب النظر وان كان نظرا لكنه من النظرات الحكيمة التي تسبق النظر فظاهر القياس فان  
النظر يحصل به دفع الضرر كما يحصل به دفع الضرر يكون واجبا عقلا وهاتان المقادير  
تقتضيان والاشياء التي هي منها الى النتيجة الطبيعية فمنها ما هو على وجه الضرر وياتي  
ذكر من تنبى التشكيل في الضرر وياتي فلا ينبغي الالتفات اليه لا يقال المكلف ان لا يصح  
للحكم الذي اراد تنبيهه به ولا ياتى بتلك النظر ولا يستتبع اذ لم يثبت بعد وجوب اصلاح  
تدعيك الدعوى ولا اثبات السبوة وهو المراد بالاخاف كما نقول يجب على الله تعالى اطلاع  
المكلف على هذا التنبيه وسماحه من النبي لا ياتى لطف واللفظ واجب وهذا كما يجب  
على الله تعالى اطلاع على دعوة النبي وانما اراد ان مكلف قد يرد انما انما يجب على الله تعالى  
ارادة المكلف المحركة اذ لا المكلف واجب على ما هو راي الامامية والمعتزلة ومنه لا  
يلزم لغام الاثبات مع وفيه ظاهرا انما لا يشاعة ان يقولوا عادية صارية ما انما المكلف  
فلا يلزم ان يتم الاثبات وفيه بين الاثبات في اول بيانهما قول لا انظر الا انظر  
النظر حتى يجب على النبي صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر ولو سلمنا ان النظر  
يتوقف على وجوبه لكن بئس لا يجب على النظر اوضح يثبت الشرح وسبق صحيح فان وجوب النظر  
ثابت في نفس الامر بالشرح نظر اول ينظر بقت الشرح عنده اول يستل ان تحقق الحق  
في نفس لا يتوقف على العلم به والا لزم العقل ان تحقق العلم يتوقف على حقيقة فيه ضرورة  
وجوب مطابقة اياه وفيه كلام وفي الكلام بحث ذكرهما في المطارح فلاحظه وتوقف الى من  
يعلم بالضرورة ان لو جنى ما انما يلقى بين الصديق واعطاد بين الكذب واعطائي  
الدينار ايضا واستقرى الصديق والكذب من صميم الوجوه والاعتبارات سوء وصفي النبي  
والكذب فانما يثبت بالصديق على الكذب ولو ان الصديق حسن عفو وان الكذب يبيح  
عقلا لما احتار والصديق نزل الكذب وهو دليل على انما عقلا ان السادس ان الحسن  
والقياس لو لم يعلمه مثله الشرح لا يستحق ان يعلم بها بالشرع لاستحقاقه ورود الشرع بها  
لا يعلم ولا يتصور السامع متى علمنا ان الشرح ظاهرا علمنا انما هي انما هي انما هي انما هي  
العلم بغيره فليس المعنى للقياس في الظاهر سوى كونه ظاهرا بالاعتقاد انما من لو كان

اطى

الحسن والقبح شرع من ما فرق الى اقل بين الحسن والسيئ مع ان لو كان  
شرعيين لما كان هذا الله تعالى حسنا قبل ورود الشرح العاشر حكم الكذب العقلا ببيع الخ  
النظم وحسن الصديق في كل زمان وفي كل موقع لا يخلو اما ان يكون عالما بغيره او  
استدعى لا يراعي من المكلف او لا يكون عالما فان من الاحمال انما انما الامم العقلية  
عليه فربما بعد ثبوت كما لا يكون ان يجمع على بيع سرب الخمر والزنا وسواها اوجب الشرع  
وفيها ظاهرا انما هو شرع لعلها بالشرع لما علمنا بالشرع لما علمنا بالشرع الكذب واردة  
غيرها لظاهر عنه نعم قدس **والثاني** على الدعوى ان الله تعالى ابطال كونهما اثبتين بينهما  
**الاول** انما في العقل ان يكون العقل الواحد حسنا ثابته وبنيها اخرى فانه ما ينبغي  
فانما انما انما هذا الدليل ان نقول لو كان حسن الانفال وبقيها لكانها ما انما انما العقل  
في الحسن والقبح بان يكون عقل واحد حسنا ثابته وبنيها اخرى **والثاني** باطل فلو قدم منه  
اما **الثاني** فانه انما لا يثبت على الغات والا لزم انما انما في النبي عنه وهو  
حال واما بطلان الثاني فلان العقل قد يكون قبيحا لم يصير حسنا انما انما الكذب صريح  
قد يتوقف انما انما النفس من الكمال او خلاص بنى من العقل في نفسه حسنا واجبي عنه  
عليه كون ذلك الكذب حسنا بل انما هو باقى على وجهه ويزك التحليل استدل بها  
منه فليعلم انما انما العقل من في نفسه عن ارقاب لا يبيع وفيه سنا في المختلف  
بان الكذب حينئذ صار واجبا نكول حسنا قطعا وهو صريح فينا وعلى ذابته بل من  
تختلف الدلائل عن الذات لاجل انما انما انما الحسن والكذب لوجوه واعتبارات فانه  
لا يرد عليها من ذلك لا اختلاف بين الجهتين حينئذ فان هذا الكذب لثمة تحليص التوبة  
حسن والقبح لكونه كذبا يبيح انما لو كانا دائمين لا اجتماع التقيضان في كل واحد  
وهو ما بيان ذلك ان من كان الكذب غفلا فله هذا الحق للصديق والكذب  
فلا يخلو في نفسه اما ان يكون صادقا او كاذبا فان كان صادقا فصدقه بوقوع متعلقة  
لان الصدق مطابقة الواقع ولا معنى لها الا هذا الوقوع متعلق عبادة عن حصول  
الكذب في نظام اخر فصدقه بوقوع متعلقة لان الصدق مطابقة الواقع ولا معنى لها الا  
هذا الوقوع متعلق عبادة عن حصول الكذب في نظام اخر فصدقه بوقوع حصول الكذب

فظلام اخر ومقتضى يكون هذا الظلام حسنا من حيث استلزامه القبيح مستلزم البقيع  
 تبقيع وتبين عليه ما كان كان باو اجيب عنه بوجهين احدهما البقيع المتأخر من وهو البقيع  
 من ان ملزم القبيح تبقيع بالثبات يعني انه يتوقف على حقيقة بل انما يتوقف بالقبيح  
 بالعرض باعتبار ان زعمه فلا يتوقف القبيح على هذا لان الاتصاف هنا ليس حقيقة  
 واعتبره في المطرح فلا حصة وتلك الاشاعرة بقسمه عشر وجهها ذكرها مع الجواب  
 عنها في المختلف وفي هذا الكتاب تذكر انك ستعلم انما احدها الوجه الاول في ثبوت بطلان  
 مختلفه منها ان الاتفاق العبادي اما انظر اوله او اتفاقية فان كانت لازمة الصدور  
 بحيث لا يمكن من الترتيب فاضطراري وان لم تكن كذلك بل كانت صدور في حد ذاتها  
 الحالتين بالنظر اليه كانت اتفاقية صادرة بلا سبب يقتضيه فلا تكون اختيارية  
 بل هي اضطرارية صفة فهو ظاهر وان افترقت في صدورها الى المخرج فيجوز ذلك المخرج اما  
 ان يلزم الفعل او لا فان كانت اضطرارية وان لم يلزم بل كانت مما تصور تارة  
 ولا تصور اخرى فيغير في وقت وعدمه في اخر فاضطراري من اهل الوتقين بالواقع  
 والاخر بعدمه ان لم يتوقف على مخرج اخر وصول المخرج الاول في الوتقين كان اتفاقا  
 وان توقف على مخرج اخر لم يكن اجماع الاول تاما وهو محال ولا يتصور بغيره الكلام  
 اليه مع ذلك المخرج الاخر فاما ان ينتهي الى الاضطرار او الى الاتفاق الذي ليس باختيار  
 اول ينتهي الى سمي فان لم ينتهي يلزم التسلسل الباطل وان انتهت الى سمي في ذلك  
 كانت اضطرارية فلا توقف حسن ولا تبقيع **وجه** عنه اما اوله فلا ان الاتفاق يوجب  
 الفعل على الترتيب كما يجب كما في جواب من السمع ان الحق لا طريقا متساويا وان كان  
 عليه الاشاعرة بان لا يوجب الى اخره ان كان لم يمتنع من زايده الى كون قادرا كان  
 ذلك الحق انما يلزم ان الفاعل المتأخر عند نظام انما يوجب عند نظام هذا القيد  
 الى القادر يرفع الى ما تقدم وان لم تفعلك القيد يوجب احد مقدمه على الاخر الا  
 ان صفة القادر ممتدة في الزمان طويلا ثم ان لم يرد الا ان يمتنع ان لا يمتنع دون  
 بعض من فني ان يوجب القادر او يقصده فذلك هو معنى الاتفاق واسانائيا انها لو  
 هذا الدليل لزم نفي قدادة الله تعالى وهي باطل بالاتفاق واسانائيا انفق وهي كما

يجوز ان لا يكون من الترتيب في الحكم بل من الاضطرار فذلك معنى فان الاضطرار قلنا معنى  
 فان الاضطرار انما يوجب لو لم يكن له اختيار اما على تقدير صدوره الفعل عن الاختيار فلا  
 اضطرار ولا سنانة بين وجهي الفعل حالة الاختيار والحال فذلك فان القيد والواجب  
 اذا اجتمعا وجب الفعل ولا يثبت ذلك في امكانه في الحكم ان يمكن من الترتيب ولم يتوقف  
 الترتيب على موثوق من الاتفاق قلنا معنى وان لم يكون الفعل انقائيا لو لم يمتنع  
 عن سبب ظاهر وتكون بسند العقل هذا الى افعال اخرى ما في الباب ان الحق لا يكون  
 الطريق ليس كما مرنا به على قدادة الفاعل واضنا له سلما لكن لم لا يكون الترتيب في الفعل باختياره على  
 المطلق من غير احتياج ولا رهاق مانع من التوقف فان وقع الممكن حينئذ في ترتيبه المصلحة الحاصلة والواجب  
 عن الترتيب الضرر فلا يلزم الجواب ولا اتفاق القيد واما ما بعد القيد وهو ان  
 يقول العقل الواجب ان كان لزم الصدور فاضطراري والامان لم يقتض الى مخرج كان  
 اتفاقا والا فانتقل الى مخرج وسنوف الكلام الى اخره الثاني الوجه السعوية لقي بطلان  
 وما كانا معذبتين حتى نبوء رسول او تفرجوها ان يقال لو كان الحسن والقبح عقليين  
 لزم صدور القيد بغيره القيد والتبلي باطلا فالكلام مثله بيان المدركة ان الصدور  
 التقديس لا يلزم للوجوب على تقدير تتركه والحق ان على تقديره فاذ كانت الاحكام  
 عقليته لم يتوقف على بعثة الرسول بل تحقق قبل الشروع والتحقيق قبل الشروع لولا ان  
 معها اعني التقديس او المخرج او اللزم واما بيان بطلان الثاني بقوله تعالى وما كنا  
 في معذبتين حيث نبوء ولا نحتاج الى نفي التقديس من دون بعثة الرسول وفيه اما  
 اوله فلا فلك تتعرف ان القبيح بمعنى ما يستحق فاعلم ان ذلك هو يستلزم ان القيد  
 اذا المتبادر من القيد ما يتلوه منه القيد وان لم يكن بالقيد وباللسان على  
 وجه لا يثبت عليه السلام واما ما بينا لكانه تعالى فذلك هو اعني تارك الوجوب  
 بغيره الحرام ولا يوجب ان ذلك في الحقيقة عن الوجوب والتبلي قبل وقوع القيد  
 ان لا يمكن من اوانها لكون عدم الامس وتبقيع من اوانها الوجوب والتبلي بغيره  
 عدم المشتق بعدم وقوعه بل يثبت هذا مع ان اللامعة في الباب في التباين من اجل  
 الوجهين وهو ان المراد وما كانت معذبتين بالاولى السعوية او بعد الرسول استقامة الى

في علم الفاعل انضامه  
 لكن لم لا يكون

فصل المدا نسبه بينهما باعتبار الاطراف في المظهرية والارثية وفيها انما خالفنا الاصل  
من حيث ان الاول قد نقض والثاني قد ثبت في الشك ان التهمة اليها من حيث  
اذ اطلبه ظاهرا او غير به لزم حسن ايقاع الضرر بالسوء وان اسن الكذب يثبت المظهرية  
واجب عليه بان حسن التخليص لا الكذب لو انه عكس التخليص بالضرورة انما الايمان بصفته  
الحق عينه حصدا واعتبر عليه بانه لا يرفع الا يرفع اليه في ضرورة ان وجهه وانقذت  
فانكدة البعثة لظرف هذا الاحتمال في جهة جوده التي منه ضعف ذلك بانه متى ادى ذلك الى  
الحاجة الجبريد الجهد والاعتناء بالمحظوظات لم يحسن صدقه في انه تعالى ولا من سواه من حيث  
الاشارة الرابع لو كان الكذب بينهما لكانا مختلفا باختلاف الارباع والثاني باطلا  
فالمقدم مثله واجيب عنه بان المختلف باختلاف الارباع انما هو المحرف والاصحاح  
في ضمير اللسان المختلف اما هذا الكذب والنجع فلا يمتثلان فكان الكذب هو الجواب  
المطابق اي عبارة كاذبة لا كذب يمتنع كونه كاذبا بل سائر الخلق يمكن ان يكون يمتنع  
الكاذب مشروطا بالوضع وعدم مطابقة الحق عند علم الخبير به كانه مشروطا بكونه كاذبا  
فمنع **الاصحاح** بين الاصوليين في وجوب شك المنع عقلا الحق عند من شك  
المنع واجب عقلا وفاقا لانه لا يمتنع في وجوبه لغيره لاسباب والمعارض والمبادئ و  
غاية التامر بل في كماله كمالا مبدء وعامة الخلق كمالا اخر لعلهم يشهدون وقد ثبت  
جهرا لا اشاعة لعدم الوجوب عقلا بل لانه واجب شرعا وعليه امر الى اصل والتحصيل  
والتمهيد والجامع والشرح ومقتضى المنطق والشرع والمنطق والشرع والشرع والمنطق  
فما في الاولين مرة ولا اخرى اخرى وهذا هو بين في المنع عليها انما يمكن  
المنع هو الشك على انه تعالى لا يمتنع بالحق ولا يمتنع ولا يمتنع ولا يمتنع ولا يمتنع  
وعين هذا بالكتاب بان يعتقد بانه تعالى هو الله ولا اله الا هو ومنه من يشك في  
وسمها وصاحبها ومنه من لا اله الا هو الله تعالى ما يقول العقلان على ان لا  
باللسان هو ان يثبت بها وبالسمع هو ان يثبت بها بالاعتقالات الى ان لا يثبت بها  
وفي المطالع والمراد بالمشك صرف جميع ما لا اله الا هو تعالى به في خلق كماله وثباته في كماله  
بين كاديات في حق المشك فلا يمتنع اسفلهم وراجع دلهم وثباته في كماله لمن كلامه وان

وهذا الشك المصان الى المنع على هو واجب الحاشي من مرر منه ايضا انعام وزيادة تلتطف  
والصان سرادكان قالوا لعلنا ان لا يكون ذلك بالنسبة الى الخلق وان المراد  
بالمنع المضاف اليه المشك هل هو الخالق او لا نعم منه ومن الخلق في كل ان اقره الحق  
ان المراد بالمنع هو المنع الحقيقي وهو الذي يتلوه في سبانه وان لا يرد بالشك الى واجب عقلا  
شك الخالق وثبات المطالع من الامامية ويدل عليه ما يدل على اصله وقرب الشك  
كاسيات بل انه تعالى **الوجه الاول** ان الضرورة فاضيه بان الشك المنع واجب  
عقلا وهو معلوم العقلاء على الضرريا واجبه عند الحاصل بان الضرورة والبراهنة بعد  
تقتضي بوجوب الشك لمن سطر الشك اما الذي لا يبره المشك فلا وفيه اما ولا  
تقدرو في الخبر من سر من سر فقد سر له تعالى في سرته وفيه ذلك من الاضمار الدالة  
على سره له تعالى وصنفته وان لم يرد به السرور والغضب المحرمان واما ثانيا فلا  
ثبات الواجب عليه في استحقاق العقاب بقرنه اوله سر **الوجه الثاني** لو لم يمتنع  
المنع عقلا لم يمتنع المحرفة بانه تعالى اذ لا فرق بينهما لانه ان مقتضى وجوب المحرفة  
وجوب الشك فاذ لم يقتض وجوبه استحالة ان يقتض وجوب المحرفة والاشارة التي يمتنع  
من غير وجه وانما كان الثاني باطلا لانه لا يمتنع انعام الا بنبأ الله فانه اذ الظاهر والمحررات  
وقال المكلف لا يجب على النظر في المحرفة الا بالشرع ولا يستقر الشرع الا بالنظر  
في محرم فكيف قطع البرية وهو باطل بالاجماع وبه تمسك التمدد واجيب عنه بوجهين  
احدهما الحاصل وهو انه لو وجبت ايضا بالعقل لزم انعام الحق اذ كان للعقل ان  
لا يمتنع له ليجب النظر ما لم يمتنع فان وجب النظر ليس به ليعتق فان وجب النظر ليس  
بوجهين لانه قد يكون النظر مقيضا الى معرفة الله تعالى وان لا يقتضي اليه الا هو وهو انما  
نظر بان والحق في النظر النظر لا يمتنع ان هذا الزعم مشكوك وجوابه  
بعبارة هو انما وثباته للاسام الوان في المنتهى وهذا لا يمتنع انه يلزم من نص  
مصادك الوجوب في الشرع على تقدير عمال العقل لزم ان سئل كانه الله تعالى جليل القدر  
على النظر في العجايب والمستغربات والمعارف عقلا للملك لا يستطيع منهم من  
ذكرهم ينظر في المحررات الخارق بطلانهم الجبلية ينظرون على وجوب لغيره

وحول لم يحدده وإذا نظر وثبت المعجزة فلا يبقى في هذا الدليل مع الجواب  
 من المبرورين أشكال الأبرار في المنية قال ويمكن الجواب بعد أن نرى في المطارح والظواهر  
 في الحقائق فلا يخلو ونفكر في الشك في دفع الخوف وكل الحان دافع الخوف حتى وأجبت  
 أما الصواب فكان العقل إذا رأى عليه آثاره وجوب الحواشي على ترك شكها فيحصل الخوف  
 وذلك الخوف يدفع عنه بالشك قطعا وأما الكبري فهو معلوم بالضرورة الرابع أنه إذا صار من  
 طريق أصوها امن ولا يخوف وجب مسلك الطريق الامن وهذا الشك طريق امن  
 ولا يخرج عنه حتى وفيه تسلك العلامة في النهاية واعتبر من عليه بالافضل العقاب على الترك  
 معارض في حق العقاب على الشك أما لا يقر في ملك التوفيق إذا كان الملك فلا يفتقر  
 فيه العبد من نفسه وغيره ملك ادفع الى وأما لا لا تستمر أو ما منه لا يمكن في حق الملك  
 ملك عظيم عليه البلاء ثم ما يجرى به لا يخلو وهما خطيا متصرف عليه بغيره حتى ينفذ  
 بنكرها في الجامع والحق في الشكوه عليها يخرجك الاستدعاء بالجلد فانه هو استمر الامن  
 أصيب عن الأول بأنا وان سلطنا أنه تعرض في ملك الحق يعني أنه لكنه ليس فيه ضرر  
 على الملك لأنه لا يستحق منه والمملك منه عن الاستدعاء اليه فيحق العقل لحراره وهذا الثاني  
 انتم مع القياس القياس استحق العبد بالنسبة الى المنع الحقيقي على شك بغيره  
 الملك بالنسبة الى الملك قياس مع الفارق وهو ان يوجب مقام الملك بقدر على الشك يعني  
 هذا الطريق وهو طريق تركه اعلمته بخلاف العبد بالنسبة الى المنع الحقيقي لأنه لا يقدر  
 على الشك إلا بغيره جميع ما يقع عليه ولا يكون استمر أو فتصور **والجواب** الإشاعة بوجوه  
 منها السمع ومنها العقل الأول أنه لو تحقق الوجوب قبل البعث لعذب تارة ولا قد يثبت  
 قبل البعث فلا وجوب أما الملازمة صينية وأما أنه لا تعذيب فللعلم سبحانه وقالي وما  
 كن سعد بين حتى نبعث رسولا نفي التعذيب عما به البعث تلتقي الحواشي والوجوب والحق  
 الخلف في قوله تعالى وهو حال وفيه شك الأروى في أصل الإمام والركن في التعذيب  
 الجواب عنه أما لا يثبت تخصيص بالأول الشريعة أو الحق في الرسول بأن يراد به العقل وفيه  
 أنه خلاف الظاهر لا يدل عليه دليل وإنما ثانيا فلا نال سلطانه إلا يمكن فتح أسئلة  
 تحقق الوجوب بدون العقاب بل يقول أصحها كما نرى بأن يكون هناك وجوب ولا

عقاب

عقاب لأن الواجب يكفي فيه استحقاق المصالح بفعله ولا يلزم بترك الحوافر العقاب لأن  
 العقاب مجرد اسقط عنه بعضه بعضا أو شفاعته فلا يكون لازما للواجب فشرنا في الخلف هذا  
 مع أن القرآن في شرح العتق وعلى هذا الدليل استلزامها أن الفعل حقيقة المباشرة  
 دون الأثر والاصل في الكلام والحقيقة في النقي على صحة الحقيقة بالمباشرة ولا يلزم من  
 نفي العقاب بالمباشرة نفي المطاع (العقاب وثانيا سئل أنه يلزم نفي مطلق العقاب يمكن  
 لا يلزم أن يكون عاما في العقاب عليه وإن قلنا لو لم يكن الأمر من كونه باعتبار كل الذنوب أو يتجدد  
 بعضها والمطلق يكفي فيه صورة واحدة إذا دعوى عامة والله دليل لا ينبغي أن يكون عاما وثالثا  
 سئل أن يكون عاما في المتعلق لكن لا يلزم من نفي العقاب نفي الاستحقاق بل هو انقضاء  
 به السراج وثبوت الاستحقاق إجماعا فتدبرها ثم ان في الحق وهو أن الشك ما أن  
 يجب لفظة أن لا نقصان باطلا أما الأول فكان الفاعل ليس له عودها الى التعلق  
 لأنه تعالى لأنه على مني من عباده أو المعلنه لأنها أما جلب نفع لدفع ضرر الأول باطل لعدم  
 وجوبه عقلا فكيف يحس الحقيقة في اليد ولا يمكن في الشك لما كان واجبا لم يكن أدله  
 مقتضيا شيئا آخر لأنه تعالى قد اراد على اتصال كل الخلف بكون الشك في سطره حيث والثاني  
 باطل لأن الضرر إما عاجلة وهي باطل لأن الاشتغال بالشك مضرة جلية فلا يكون دافعا  
 لها أو آجلة وهي باطل لأن الضرر الآجلة إنما يحصل القطع سببه شيئا عند عدم الشك ولو كان  
 الشك سببا للشكوك ليس هو الكفر إما المعززة عن ذلك فلا بد احتمال العقاب على الخلق  
 قائم لأنه تصرف في ملكه البعث يعني أنه وإن العبد لو عاد إلى جهنم مرة أخرى على ما استحق  
 التاديب وللإشتغال بالشك اشتغال بالمجازاة لأن في اشتغال بالنسبة اليه أن لا  
 من سببه التفتت الى الملك ولو كان استغنا عن الشك الملك على إعطائه إياه لغيره إلى أصله  
 قبيحا واستحق التاديب فلو أنها وكان الشك فلا يوجب كيفية الشك في غير اللائق  
 الجاهل في يستحق العقاب ولما الثاني فلا نعيت وهو شيع عقدا أو كان العقل من  
 الوجوب ترتب الذم والعقاب على تركه فإذا اعتدلك استغنى الخلف الوجوب  
 لأنه إذا مات أجله أمكن انصافا إلى العبد الشك بكونه في سطر الشك حيث وأيضا  
 الأضرة من التوبى الباطنة التي لا يقال للعقل منها وفيه تسلك الحاصل والشك **والجواب**

عنه من ثلثة وهو ذكرها في المختار فان فيه ثلث استولت الفرق في شرح الشك فالحجاب  
 الاول هو لا يمنع الممانعة ونقول يجوز ان يكون الشك واجبا لنفسه اي للكون شكرا  
 لا لثبوت غيره فانه لا يجب في امره ان يكون مطلقا بالغا بغير احدى اقسام التسلسل  
 بل بعض الامر ما يجب لثبوت من غير ثبوت من حجب النفع ورفع الضرر مطلوبان في انفسهما  
 لا لامر اخر لهذا فلو كان العقاب وجوب الشك بكونه شكرا بكونه لا يشك في امره وان لم  
 يعلم واشياء اخر من جهات الوجوب سلمنا الممانعة لكن يمنع بطلان الثاني بخلاف ان  
 الممانعة تنفذ الى العبد في الدنيا وهو لا من العقاب في الآخرة او الامن من زوال النفع  
 لا يقدح في هذه الممانعة لو نظر هذا الاحتمال بالبيان وهو منع لا نأقول ان العبد يجب  
 هذا الاحتمال على بال على ما قلنا فانه اذا اشتبهت بالاعمال من النفع علم انه لا يمنع كون  
 المنع بها فانه الزم الشك ويقتضي على تركه وما يقتضي فيه من منع عامر فيقتضي ان تكون النفع  
 المستحق في الموضع لا بد ان لا يكون على ما انما هو مقتضى العلم استحقاق المصلحة العقلية  
 حيث لم يضرب كسحا عن نعم الله تعالى او زيادة النفع فانه يشك في حصوله من الله  
 تعالى زيادة على ما انعم عليه ويكن اختياره ان الف زيادة في هذه اذ رتبة عائدة الى  
 المكلف هي العقاب فلو لم يكن ايمانيا بعد الشك قلنا منع فان العقاب  
 يقع مستحقا وممنوعا لاستحقاقه انما يحصل بواسطة العمل فلو لم يكن مستحقا لم يقع العقاب  
 ولا يجب سببه قلنا منع فان المكلف قد تخلف في وجوب بعضه عقلا ولم ينضم  
 ان اذا الواجب لا يقتضي شيئا اخر سلمنا ان لا يجب للكون دافعا للضرر وهو ان الشك  
 مضرة عاجلة قلنا الضرر العاجل المنع بضرر الشك لا الكثر من شك وهو خوف  
 العقاب فانه ضرر راجع على ضرر الشك وهو كائن في الوجوب سلمنا ان لا يمنع  
 به الضرر الاجل فلو لم يكن انما يتحقق ذلك فخرج من سيرة الشك ويسمى في ذلك قلنا  
 ممنوع فان ترك الواجب علم في استحقاق العقاب بتركه فلو لم يكن الشك بتركه في ذلك  
 الموضع فكما هذا ضعيف فان لم نعلم قطعا ان لا اشتغال بتركه في الموضع والقيام بالشك  
 والمواظبة عليهم السلام من تركه والاخر اوضح من الحزم والتفكير ان الشك على المكلف  
 في ملك العين انما يؤدي الى العقاب اذا كان فيه ضرر على المال اذا المالك

هنا منزله عند الاحتياج وعشال النعم بالقيمة باطل فان قلنا انما على العبد ما  
 باليade واجبا كونه واعتداله وما منه من العقل والسياسة واقدره على الممانعة والنع  
 اعظم من ملك الدنيا باجمها والمحصل ان الاشعري نظر الى حال المشكور ونظر في العقل  
 لان تلك القيمة بالنسبة الى المالك قلنا يكون من لفة على العبد بالنسبة اليه ولو نظر  
 الى حال الشك والى عقارة ملك المنع بالنسبة الى العبد ليس على عدم العقاب لم تكن بالمال  
 الرسول وانزال من اعظم النعم كما قال سليمان وداود حين شكر الله تعالى على  
 ذلك فيق لهما لو لا الجواب الذي فصلنا على كثر من عباده المؤمنين ولو شكوا بالمال  
 وفي الاول لا يمنع من الاجابة ولا يمنع من ثلثة ذلك بالنسبة الى ملكه تعالى فليست  
 في نفس الامر فان الملك لو اعطى فقيرا ما يقدره من يده عليه كان نعمة عظيمة وان قلت بالنسبة  
 التي ملكه سلمنا ان منع البعث من الايمان من الاشعري فان الايمان ما سهره عندهم  
 كذلك اذا اعتد بهم انه تعالى لا يفعل الفايده ولا العرض ولا حتى للبعث سرى ذلك ومنكون  
 القبح العقلي سلمنا ذلك لكن وليك يفي بوجبه عقلا ومشرعا وثانيا ان المراد بالعبد  
 العقلي ليس ان العقل الجيد بالضرورة او بالنظر بل انه مشتغل على صفه الحسن في الواقع  
 وان لم يكن العبد الامن طريق الشرع وكسنة مثلا حسن العبادات في الواقع الا ان  
 العلم به انما يحصل لكشف الشرع عنه ومنه ان يكون شكرا لنع ما يجب عقلا لكن  
 ذلك الوجوب مما يكشف الشرع عنه وبعد كشف الشرع كان بصيرة بعناء المكلف  
 على الفعل لا يمنع من المعنى والحب ان في الثالث لاقتضاهما المختلف وتقول  
**في المحرم** بين الامرين في حكم الايمان قبل وبعد الشرع الحق عندي ان حكم الفرقان  
 قبل وبعد الشرع لا يحدونهما في التيقن من اوابل الشيعة واواضهم وعليه الذريعة  
 والعهدة والتمديد ومنه اللبيب والتمايز والمطرح والبيان وخاير الجهادي  
 والنحو والوسيلة الزبدة والتمهيد في الخلاف وفيه قال ابو جعفر واعلم به وجمعة  
 من فقهاء الشيعة وعرفوا بالبرهان في المطارح عن النبي الاماميه وذهبوا  
 على ثلثة من الشيعة وجمعة من الامامية ويعتد بهما الى ان حكم الايمان في ذلك الحظر  
 والتحريم وفيه قال ابو علي بن هريه من الشيعة وذهب ابو الحسن الاشعري و

ابن بكر الصديق و ابن عبد الله العنيد من اصحابنا و جمع من الامامية الى الوقف و يوقف  
 الى اصل و التفصيل و الجاس و من جهة و من جهة المصرب و هو ظاهر المخرج و المخرج و العنيد  
 و استظهر بعض مشايخنا المعاصرين و هو عندي قوي و هاهنا امور ينبغي التنبه اليها  
 بعد ما دلت ان حكم الافعال قبل و رد الشرع الاباحه فاعلم ان هذا الحكم ليس له ان يرد  
 فان ذكر بعض منها او غيرها فكما ان وجوب او حرمان او غيرهما على ما لا ينبغي ان يفتى في  
 هذا بعد و روجه الحكم بتلك القول في واصل الحكم في الارض و غيرها و لا يفتى في  
 و رؤسائهم و ثابتهما في تبيين الافعال و بيان ما هو هذا النوع من الافعال ما هو هذا النوع  
 قبل الشرع و بعد ذلك تنقسم في الهواء و متناول الماء عند الغش و العظم و امثله  
 فانهم لا يستطيعون تركه و هذا القسم قد انفقت طرفة العقل على اباحه قبل الشرع  
 سواء كان من الاستمرار فانما هي على الخط الى ذلك قبل و رد الشرع اليه  
 لا يفتى في ذريرة فالا و اختلف في ذهاب الخط فبعضهم الى ان ما يقوم البرهان  
 ولا يفتى القيس الامور على الاباحه و ما عداها على الخط و منهم من سرى بين السلف و الخط و من  
 الافعال ما هو غير مقرر في الحكم بل يحكم في حكمه فبعضهم على مفسد حرام كالنظم او  
 مكره كمنهات الناقلة للزانية بالحليم و ان لم يكن المصلحة و المفسدة فبعضهم  
 و ان استعمل على مصلحة او مفسدة في الواقع و لكن صحيت على العقل فلا بد من العقل  
 ولا يفتى في هذا من غير ما هم و من لفة اقدامهم فندب و انما في تفسير الوقف هنا  
 اختلف فيه الناس فقال من صح الحكم لها اصله فبعضهم ان هذا في الحقيقة فبعضهم لا يفتى في  
 قال الفخر الرازي التوقف بعدم الحكم لا يوافق التوقف لا يقطع بعدم الحكم و يفتى في  
 بان القطع بعدم الحكم يقتضي عدم العمل بهذه الافعال الى الابد فلو كان ذلك ليس يفتى  
 و قيل الوقف هو ان لا يذبح هذا حكم ام لا و لو جاز ان فيها حكم لم يعلم هل هو  
 حر فم او اباحه و انما عندي ان الوقف هنا هو انما لم يجرم ان هناك حكما و لكنه لا يفتى  
 اباحه او حرمان و عليه المطارح و قد ذكر المحقق التفتي ان التوقف يكون من الحكم لعدم  
 السمع و في الحكم لغاوضه الاول و لا يرد ان التوقف هنا ان الفعل الذي لا بد من العقل فيه  
 مخصوص به جهة ضمن او يفتى في حكم العقل بان ذلك العقل في نفسه حكم من الشارع بالخط

اول اباحه

او الاباحه حتى ان بعض اخر اذنه سماح و بعضها حظر لكن لا بد من ان الحكم هو الخطر او الاباحه  
 فتفكر و اربها باختلاف بين الواقف على تفسير الوقف بما ذكرنا و بين من يقطع على الخطر  
 في وجوب الحكم من الامور الا انهم اختلفوا في السبب فمن قال بالوقف قال انما الكف  
 لان لم امن من كوفي فادع على خطره فيبيع ومن قال بالخطر قال انما الكف لان اعتقد ان  
 قادم على حرم مخطوع به و ما سها لا يبيع من المتأخرين من هذا الامر لا يشعر به بعد ان  
 ذكر من ذهب الوقف و هو انه لا حكم له قبل و رد الشرع و قد شتاه في المختلف بان هذا  
 يرجع الى الخطر فبعض الوقف و ما سها الحق عندي انه لا واسطة بين الخطر و الاباحه  
 و في قولهم لا يرد و الزيادة فان كان المكلف ممنها كانت على الخطر و الاباحه و بعضها  
 الواسطة كاقبال اليهم فانما هي منوعه عن انها لا تسمى مباحه و الجواب ان الكلام في الافعال  
 من هو قال بالتكليف فلا بد ان افعال اليهم و ما سها المستبين في العلاء ان في هذه المسئلة  
 تكتم احوالها ذكرنا و في المحسدين من ذكرنا لا راجع و هو الحكم بعدم الحرمة و لا يفتى في  
 كونه الاباحه او لا بد من ذلك فان العباد ما ورد اذن من الشارع في فعله و تركه و  
 الاذن ما ليس كذلك فعدم الحرمة لا يرجع الى اباحه لان عدم المنع لمع من الاذن و العلم لا  
 يدل على اتمامه فان افعال اليهم غير ممنوعه عن انها لا تسمى مباحه و قالنا ان اختلاف  
 المحققين هنا في انما التفتوا عليه في المسئلة الحسن و النقص و اليه اشار القرقي في  
 في سرجه على المستحب فان لا و قد استأنف ما تقدم في ان المحققين يقولون انما بعد الشرع  
 ثابت بتلك كسر بالوقف و ان الكلام يقع صفات العقل و المفسد على العقل  
 تكون هذه الطائفة في تلك اباحه الزنا و الفساد في الارض و الطائفة الاخرى فائت  
 بتحريم انقاذ الفريق و الى ذلك بالنسبة و ما استشهدوا لكن الحق الذي لا تناقض فيه  
 ما عليه السيف الا انك من ان هاتين الطائفتين تحضن مسئلة بالانضال للعقل  
 فيه بالضرورة و لا بالنظر الجواب انهم من رمضان يحرم لولا يوم من سؤال النبي  
**لله** ووجه **الاول** ان تناول القول مثلا انتفاع حال عن امارات المفسدة  
 لا مضرة فيه على ما لم يذكر مباحا لا يستفاد الجواز و العيب و لا اعتبار من تارة و  
 الحركات كلها جليلة و دليل عليها دوران الاباحه معها و فيه اما ان يمنع المفسد

عليه لانه المختار فيه اي لا تشمل ان الحكم وهو الاباحة الوقالية ثابتة في الاستقلال  
 ونحوه وبما عتد في الخارج بان الماديات القليلة والاشياء يعنى اليد الصفة في علمه ان  
 فيه لانه قياسه على ان هذا الكلام اظهر من بيوت العنكبوت واما ثانيا فلابد ان  
 من يثبت الحكم وهو الاباحة في الاصل فهو في الفرع لوجان وجود الشرع الحكم في الاصل  
 دون الفرع او وجود ما في ميثاق الفرع دون الاصل ولما كانت ثانيا ثانيا في العددان عين  
 غير دلالة على الحقيقة على ما سبق في قول الله تعالى وقوله واما راجعا فانا لا نستطيع ان  
 عن المفسدة غاية اننا لا نعلم فيه مفسدة ولكن عدم العلم بالشيء غير العلم به في الحكم  
 اذ الاستدلال من المفسدة مطلقا بل في مفسدة ذات الصلة اشارة وهو الحبيب  
 منها اعتدلا بالمفسدة الاصلية في قولنا تحت الحكم لا يحل تحتها من لقيها كقوله  
 تحت المستقيم العقول يجرى مجتنب عنه لعدم العبارة فكان الاصل في قايمة في التحريم  
 في الجمل والحرمة وهو حال فيكون **الثاني** انه ليس تحسين من العقلاء التفسير في  
 النقص والكثرة على الاحتياج اليه الحيوة ومن رام ان يقتصر على تقديم الحكم بحيث لا يوفق  
 ان يادة بعد من السفا ولا علة لهذا الحسن الا في نفعنا خاليا عن المفسدة ولا حرج  
 منه على ما ذكره **الثالث** ان الله تعالى خلق الطعوم قايمة في الاوصاف فلا يملك من كذا  
 والا نرى العيش وهو حال عليه تعالى وذلك الشرع يجرى على عينه قولا لا سقلا لا التبع له و  
 الضر عليه وليس العرض الاضرار اجماعا فهي مخلوقة لما تقتضاه وانتفاعا بما تلت ذاد  
 اعتداه واجاب عنه الحاصل بانها خلقت لا تعرض سلطنا العرض لكن لا نسلم المصير فيها فذكر  
 ونبيه انه سبق على مذهب الاشاعرة من ان الله تعالى خلق الاشياء لا تفرس وهو باطل اعتقلا  
 وسمعا **الرابع** لو لم تكن مباحا لكانت حراما لعدم الفرق ثانيا فيهما وجعلت ثانيا ثانيا  
 عنها الوجه بان من الضيق وهو خلاف العرض **الخامس** ان الله تعالى حكم لطيف بعباده  
 فلو كان المقصود اجبا وامرا او صلبا على الله تعالى ارشاده بعباده اليه فان عاودة تعالى  
 تفرقهم الحسن والقيح فيها لا يترك بالاعتقاد ضرورة ونظرا لما انتفى الخلق الشرعي والاذن  
 السرور على ان مباح وفيه كلام **السادس** ان الله تعالى علمنا ان نافع اخره فيه وذلك  
 ليستفهم الا في فيه ان لو كان ما نفعه لكان تناوله مستقلا على الضر وهو خلاف العرض

وفي اشكال **الثاني** لو كان حراما لكان حلالا حلالا ولا اطلاع المالك عن التكليف لا  
 شرعا للعرض ولا اعتدلا للعرض ايضا فتدبر **واضح** المقتضى في الترتيب بان يتم نفع  
 فالعرض من مفسدة ما عليه او اجابة له صفة المباح وانما حسن الاشارة حاله كما علم بان  
 ما فيه من حرج لا يوجب كل منفعة فيجب تحفظ الا في ادم عليه والى هذا ذكرنا في العلم لا يفتح  
 ما لصفة الظلم يوصى ما لصفة الاوصان والا فاما فلا حظ ونفكر **واضح** القائلون  
 بالحرمة بوجه الاول ان ذلك يقرب في ملكه ليس بغيره انه وهو يبيع عقله والحجاب عنه  
 ولا يملك الا لملك كونه يقر في عينه ان الملك فان الاذن في ملكه معلوم بالاعتقاد  
 كما لا يستقلان لما بيننا وبيننا العقل وتلقاؤه في ذلك واما ثانيا فانا لو سلمنا  
 ذلك لكان نسلم ان التصرف في ملكه ليس مطلقا حرام بل انما هو في تصرفه في ملكه  
 وهو هنا ميثاقه عن التصرف الثاني بقياس القايمة على الشاهد ذلك ان التصرف  
 في ملكه الشاهد بغيره انه حرام فكل التصرف في ملكه العايب فيمن اذنه حرام قياسا  
 على الشاهد والجواب الفرق بين الاصل والفرع فان الله تعالى لا يتصرف بالتصرف في ملكه  
 الخلف الشاهد فانه مع يتصرف بالتصرف في ملكه فيقول ان هذا امر ان في حق القايمة على  
 الثالث انه غير هذا الا على الحكم بعدم الحكم ولا نسلم ان المباح عالم يقع عنه بل ما  
 اعلم فاعلم انه لا يخرج عليه اذن او اجماع والا كان فعله البعيد معلوم ما بالحجاب عنه معلوم  
 ما ذكرناه فلا حظ ونفكر **واضح** القائلون بوجوب الاذن ان الحكم الشرعي مستقلا  
 من انقطاع الشرع وصحة لا شرع ولا حكم الثاني ان اردت ان لا حكم لخرج في العقل والشرع  
 فليس له ان اردت حكم العقل بذلك والمخبر ان الله لا حكم للحق في الجسوس او بوجه  
 بالقياس الى حكم الشارع وهو معنى ملك العقل حسنة وفيه ما تشبه نكح الاباحة فيه  
 بما تقتضيه حكمه وكون الكلام من اهل القوم بان يقول ليه ان اردت خطابا للشرع والحرمة  
 فلا يخرج الحارم ان لا نسلم انما حرمة لا نسلم انما حرمة لا نسلم انما حرمة لا نسلم انما حرمة  
 الحرمة ادم من الاباحة لوجوب عدم الحكم والجواب عنه **واضح** التفتون الحكم بوجهين الاول ان  
 الحسن والقبح شرعيان وقيل الشرع لا حكم الثاني في له تعالى وما بينا مع من يبيح

رسولنا في العباد او قبل العبد وهو يستلزم بقى الحبيب والمحبته والمحبين الاول ان  
 الحسن والقبيل سترت ان وقيل الشرع لا يترك الثاني قوله تعالى وما كنت عقليا من غير انشا  
 بما تقدم لان العقاب لا يترك للوجوب الشرعي الا للوجوب العقلي فليس من غير ان يترك  
 اعني الوجوب الشرعي لا العقلي سلبا لكن لا يترك في الامور على الامانة والوقوف لعدم مدانة  
 العقاب لسبق من ذلك اجابا فنقول **واضح** الفرقان على بطلان مذهب الاشعرية بوجهين  
 الاول ان الحكم بما بعدهم الحكم بما قبله مستلزم واجاب عنه الى محلي بانا لا نسلي  
 سلب مطلق الاطلاق عن الاصل فبان ان التناقض بين الاطلاق والحسن الشرعي فلا  
 تناقض الثاني انها ان تكون حرة فلا تكون مقولة بعبادة ولا فاسدة عن التقييد و  
 اجاب عنه المحاصلي بانها ليست حرة ولا تسلي بالعبادة فينبغي عدم الحرة ثم من الاشهر  
 لجواز عدم الحكم بالعبادة على **الحرف** بين الاصولييين تعريف الاشياء بمعنى اللغة الكافية وعن  
 الجاهل في ان لا يفتى وقد اختلف في تعريف اصطلاحها والمسمى اذ هو المطلق  
 العبارة على وجه بسيط ما هو مطلوب فذكره سبحانه في ذلك ليكون لفظ المطلق الفعل  
 على وجه يستحق الشر ايضا لمصلحة فيكون قال الحق ابن سعيد والعلاقة في انما هو والامام  
 الوالي في المنتهى والبيضاوي في المطامير والعباسي والعباسي استثنى عن واليه ارجع  
 وفي المنتهى الفعل فيكون مجزا بمعنى ان الاستثناء به كافي في سقوط العقوبة فمن لم  
 يعرف الاشياء بالعرف الجبري وتسمى به في المنية وقال سنان من الناس من العقوبة بعد  
 الجبار بن احمد الحق في انه سقوط القضاء والوقوف عليه الامام في المنتهى لما حصله  
 ان سقوط القضاء قد يتحقق بدون الاجراء فيعرف به بانه من المطلق اذ انما بالفعال  
 مجرد اعني بعض من انية لم يات سقط القضاء مع ان ذلك العقاب ليس في زمانا واجيب  
 عنه بان المسقط للقضاء هاهنا انما هو الحرة لا الفعل فلا يصدق فينبغي على الفعل  
 انه مسقط للقضاء مع انه غير محرم وقيل هو اسقط هذا القضاء واعني من ان يصدق  
 احد هما ان القضاء بامره لا بد وعدم بدوم ذلك الامر وثانها انما هو سقوط القضاء  
 بالاجراء لا العلم عين المعلول وهذا ان اسفلان او وهما الامام في المنتهى ايضا على  
 من قال انه سقوط القضاء وذلك الفرق في انية هاهنا لا ظاهر هذا الكلام انه ولو

موجب لان المعنى الواحد الاجزاء وسقوط القضاء وهو انما ثبت المخالفة بين عدم  
 الاجزاء والقضاء فان ثبت المخالفة في غير موضع روي الا في عدم الاجزاء والقضاء وانما  
 ثبت المخالفة في هذا الموضع لان الاجزاء عدم القضاء فينبغي الا في ولا يتفاد لان من انقضى  
 وقيل الاجزاء هو سقوط الامر في التحصيل اجزاء العقل هو ان يكون الايمان به في سقوط  
 التعبد به فمن جعل الاجزاء هو لاكتفاء بالمان لا الايمان بما يكفي ومرد به معنى مودل له  
 بان لا اكتفاء هو مودل للاجزاء ومن هنا قال العلماء في النهاية لو فسلك الاجزاء بالاكتمال بالقول  
 في سقوط القضاء انفق السؤل في المطامير عن الكافي الاصوليين ان الاجزاء هو  
 حصول الاستئصال في المطامير ايضا ان الحق ان الاجزاء هو سقوط التعبد عند الاستئصال  
 بالامر به وفي المطامير ايضا عن القاسمي جها لهما ان هو وصف العبادة يكون  
 محرم هو انه لا يجب قضاءها وهذا باطل لان كثير من العبادات لا تقتضي ولا يمكن  
 تحقيقه كصلوة الجمعة والعيدين اذا اضل بعض شرائعهم ففقدوها هاهنا هو ينبغي  
 التيقن عليها لحدوها ان في الناس من جعل الاجزاء بعيدا عن الصلة ومنه من قال انما  
 اليها ويعتبر ان لا يكون وصفه لا بد ان يكون فلا وجه من قضاء الصلة من البطلان  
 الا انه لا بد ان يكون في العبادة ففقد الخلف الصلة والبطلان فانهما يقفان فيما  
 وفي المعاملة رثا منها من الاصل ما يكون على وجهين او وجهين يتوقف على احدهما  
 ما لا يرتب على الاخر كصلوة الجمعة والشرائط ولا لا كان فانما في سقوط الاجزاء  
 اذ كانت مستحقة لتلك الشرائط والاكتمال ونقص بعد الاجزاء اذ لم يكن كذلك  
 ومنها ما لا يكون الا على وجه واحد واستثنى تسليمه كالمعرفة الله تعالى الشرط وادراكه  
 فان معرفة الله بالاجزاء ولا بد ان راد الوعد في حصول ردها الى من حرة الوعد عليه  
 شرعا ففقد حصول صورة الوعد الا في وجهين من وجهين لا في وجه واحد ومنها بالاجزاء  
 ولا بد من وقوع القعدة مع المثال شرعا اما الاول فلان ما له جهة واحدة فقط وان وجهيه  
 مفهوم بالاجزاء على اختلاف التعريفات فمن حرمه والا فلا واجاب عنه في المطامير بان  
 الامر بعدم تعلقات الاطلاق وان وجه المفهوم اذ بان الحق بالوجهين من وجهيه فقط وعلى لا  
 تفقد عنه لا يصدق فيكون اضراده بالاجزاء ولا يعنى الاضرب بجمعه لان طائفة فينبغي ان

بالجملة الشرعية فالكل مجزئ لا يخلو في الجملة وان لم يفتقح مع كل منهما فانه يوصف بصفة واحدة  
 بالآخر وهو يفرقه بالشرعية وبعضها وهو عالم بغيرها لا يوصف به التقسيم انما هو الثاني  
 فكان الشارح عين وجوب معرفة الله تعالى على وجه مخصوص فان فصلت معرفة على هذا الوجه  
 في مجزئيه وان لم تحصل على هذا الوجه فهي غير مجزئية لعدم بقول الآخر في المعرفة عين وانما يلحق  
 مثل الصلوة والصوم في الآخر وعدمه هنا مع ان المعرفة ليست من افعال الجوارح وهذا الغرض  
 للمنافع والجواب ان المراد بالافعال ما يستعمل افعال القلب كالنية والمعرفة وافعال الجوارح كالمعرفة  
 كالصلوة والنج وغيرهما فتكون وثانها ان الاصوليين يفتقرون العقل الذي ليس له الاثر  
 واحد بالمعرفة واما لو دفع ترك التفتيش بالوجه بغيره كمنج الدين الاروسي في الفصل  
 وغيره في هذه الناحية انما تكون ذات وجهين وذلك لان المخرج اذا اجمعه عليه لسفاه او جهل فانه  
 لا يجري رده على المخرج على كذا في اذا لم يخرج عليه وجب تركه فليكن من هذا الذي اذا اجمعه على  
 على وجهين فمما يشبهه في بعض كتبنا الاصولية بان الكلام في مفهوم الوجودية من حيثها  
 وديم هذه تكون ذات وجهين ام لا فان حيث عرّف من افرار الموضع وقد شتبه في المختلف فقال  
**في** بين الاصوليين في تعريف الاداء والقضاء والامارة قال الاروسي في اصل الاداء هو  
 الايدان بالعبادة في وقتها المعينة لها ولا يكون مسبوقا بآداء غيره وهو حاصل المنيّة وقال  
 القرافي في شرح المنتخب ان ايقاع الفعل في وقت المحذور له شرعا المصلحة استعمل عليها  
 وفي التذويب الاداء وهو لا يتبين بالواجب وقال المنهاج ونقل عن محصل الامام  
 وسبق في الغرض الى عدم صداد البضاعة وانما هي على الاول والثاني في ذلك فانه اذا  
 استوجب شخص يفتق عن الميت في وقت معين فانه لا يستمر شيئا من ذلك الوقت لاداء  
 فعله الثاني نقص الجرح في التواني الموصوف في الاوقات معلومة فان التبيان انما في  
 في وقتها اداء وقد اخرجوا ما يقولون هو الايدان بالواجب والجواب عن الثاني انه  
 ليس بوقت لكن من الميت وعن الثاني فان التسمية ايدان الذي ادلى بالاداء وانما في المثال  
 واما القضاء فقال الاروسي في المصالح هو الايدان بالعبادة خارج اوقات المعينة وهو  
 حاصل المنيّة وقال الامام في المنتخب القضاء فمما لا يتبين من وقت المحذور اعني  
 القرافي في شرح المنتخب هو وجه منها ان الامر بالمعرفة والفتق عن المنك قد عدل في الشرع

اوقا فاعينه فايقاعها في اوقا اي لا تستمر قضاء منها قوله ان كل الحج على القدر لا يكون عنه  
 الحج بدو تلك المنيّة قضاء منها اذا قلنا ان الاداء على القدر في اللغة لا يكون عاينه للامور  
 الى الزمان الذي يلي زمان وجبة الامر قضاء في كل من هذه الوجوه حيث خرجت اذا انقضت مسا  
 عنكم ونجبت ان الامر للمنفذ ان لا يفتق عن القرافي في افعال هذا الجرح في التفتق عن هرب الامر في القضاء  
 الاداء ما يقع للمنفذ خارج وقته المحذور له شرعا المصلحة استعمل عليها الوقت وفي التذويب  
 بين الايدان بالواجب بعد وقته المضيئة او الموسع وبه تال المنهاج ونقل عن المحصول  
 والمستهضي والارسلوا على ان لا يفتق عن الايدان في الايدان اذا استوجب شخص يفتق عن ميت في  
 وقت معين وانما لا يجزئ عن الوقت المضيئة فانه لا يجزئ قضاء وهذا الاعتراض مستوفى عن جبال  
 الدين الجرجاني على الثاني فنقول ان القضاء انما يكون في المنيّة وبه يعلم جواز ذلك  
 على انما لم يفتق عن القضاء بما يكون في الواجب هذا مع انه نقل عن مالك انه لا يفتق عن قضاء  
 التذويب الى في فانه في الفجر الى الغدال ومن عمال الدين الجرجاني انه قال ويستفاد من كلام  
 المحصول ان القضاء انما يطلق على هذا المطلق الذي فانه وقت الاداء ثم انما يفتق ربح وقته  
 مع ان قيل من ايدى صوم غيره وجعلته ربحا لغيره في القضاء فتفقد واما الاعادة فقال الحاصل  
 على الايدان بالعبادة في اوقات المعينة مسبوقة بآداء غيره وهو حاصل المنيّة وفي التذويب  
 نقل عن الواجب ثانيا في وقت الخروج الاول على الحج من المصلحة وعليه ان المنهاج ونقل عن  
 المحصول والمستضي والمصداق ايضا وبه لنا الفعل بغير خروج الوقت محذور وفي قوله في  
 وقته يقال لاعادة وهو ربح على مقتضى هذا الجواب انه يسمى قضاء وتسمى اعادة  
 فلهذا لا يستلزم في المصداق انما هو ثانيا على تبيين الايدان في الاداء الذي انما يفتق او  
 او زيادة تبار وتقل هي بان يفعل ثانيا في الوقت المقتدر له شرعا لتدارك نقصه في  
 الاول واعتن من علمه بانه ان اريد فعله وقت الاداء فيفتق في العكس لعمامة القضاء وان  
 اريد فعله مطلقا انتفى الصلوة بالقضاء لتدارك نقص القضاء وانما يفتق في المص  
 باعادة الحج والوصوة مع عدم التفتق في الاول فيفتق في وقت الاداء ثانيا  
 تحله وهذه الحدود بعضها متبني وبعضها متقارب وبعضها متماثل فاعلمه وتغير  
 وهاهنا امور يفتق المنيّة عليها اصداء اداء العبادة التي لا يكون لها وقت معين

لا يترصف بالاداء والقضاء والقسيجات وثانها جعلها المصنف في الاعادة متبعا من الاداء و  
اكثر الاصوليين على خلاف ذلك وهو الحق عندنا وبه قلنا في المختلف وقتا لها في بيان العينة  
بين هذه الاشياء الثلاثة ثم وقعنا اشار اليه ابن الامام ج في الحنية قال لا بد ذكره في بعضها فان  
الاداء العرفي له اعادة مطلق لان الاداء الايمان بالاعادة وفيها مطلقا وهو الحق كونه مسبقا  
بايمان اخر وهو الاعادة او غير مسبق ويعنى الاصوليين لم يوجب في الاعادة الفعل في الوقت  
نفسه هذا يكون بينهما وبين كل واحد من الاداء او القضاء يقوم ذوقه لعدم تمام الاداء دون  
القضاء لانه اقبلت في الوقت ومع القضاء دون الاداء اذ اقبلت في وقت واحد وهو حق فلا خلاف  
منها بعد ذلك اذ لم يكن مسبقا بايمان اخر انتهى فتاوى **الحاج** بين الاصوليين في معنى  
اخر الاداء الواجب المضيق للفعل المأمور به اذ كان مضيقا وقتها المكلف للفعل في وقت خاص  
اتفاقا وان كان المأمور به متتابع الاداء عقلا كالخبر والنوم او شرعا كالخبر في وقت لا يحدده  
فان فعله بعضه في الوقت فان كان ذلك المترك لا يحد فانه يصدق عليه اسم قضاء القضاء  
صوتية وفان العلامة في التمام بدو فان العلامة العلية وان كان الحد ركعيها لم يبق وقتا لاعتلا  
صدا في اطلاق القضاء عليه لما انه صوتية وهي في حق لان الواجب عندنا ان يحد في حاله لان  
الاعادة لا يكون القضاء الاداء او بسبب ويرى الاداء اما مع عدم الاداء اما مع عدم الترخيب  
لا متتابع عقلا كما نعلم او شرعا كالخبر فلا يحد في غير طين يثبت في ذلك الاصل ان  
ومن هنا قال بعض الفضلاء انما نحن نقض الصوم ولا يجب عليه اذ لا يترحم وما صرم  
لا يجب عندنا **الحاج** بين الاصوليين في معنى افراد الواجب المأمور به لم يكن وقت  
العمل اذ ارض المكلف الواجب المأمور به لم يكن وقت العمل وقت الظهور متتابع عليه  
السلامة فانقضى بوقت فالحق عنده ان يبين عاصو فانما الحقيقة في معنى الترخيب  
ومعنية اللبب ومقتضى المشتري وشبه المصنف لان المصنف الفاعل وهو فعله في وقت  
في المختلف وتلك المسئلة في علمه بان لا يحد في غير طين ارضا لم يكن موصلا وان كان  
فلا يحد في خبر الحائز والموت فانه لا يحد في موعده عصيان اصل الفعل انه عاص في مثل  
هذه الصورة وغلطنا في المختلف وان ارضه في ذلك المترك ومات كان عاصيا وقتها  
للمتدب ومينه اللبب وقطع المصالح واليه صرا في المختلف في نقل في المطارح عليه اتفاق

ن

ان اذا الوقت لم يحسب بظنه ون يقين عليه والتكليف بالترفع والرفع الفاعل فيعين  
عليه الفعل في ذلك الوقت ولا يحد في له فاعينه عنه وبه عسك في الحنية واصر من علمه بان  
هنا ليستلزم نفسا وصلوة من صلى سقوا الى القبلة في نفس الامر مع فقه ان القبلة  
في سوب اخر وان من صلى من ضيق الواقع مع اعتق دهر الله ليس لمصنف في فقه انه بعد ان  
قام الوكيل على المكلف مستعبدا بظنه ومراعات الواقع غير ملجئة لا يلتفت الى  
والا نقول لو قطع بذلك وهو على خلاف ذلك في الواقع لم يكن مستعبدا باعتقاده فتدبر  
اما لو ارض المكلف الفعل الى الوقت الذي ظهر فيه الموت ولم يحد في ذلك الوقت باقيا  
ايضا هل يكون عاصيا بذلك التاخير ام لا قلنا في المختلف يجب ان العاصيان لان مطلق  
بظنه والحسنة قد يثبت علمه لكان يث فيه عاصيا ويجهل العلم لان يقاؤه في  
ذلك كما شق عن خطا فلهذا لم يحد في الفعل والحال هذه هل يكون ارضا او قضاء فيه  
صدا والحق عندي انه ارضا كما للجمهور وبه قال ابو حامد القرطبي وقيل انه رضا  
وقتا وبه قال القاضي ابو بكر قال العلامة في الترخيب وليس هذا بغيره لظهور  
بطلان قوله وقطع المصالح واليه صرا في المختلف في نقل في المطارح عليه اتفاق  
علاقة **الحاج** الاولون بان لا يحد في الواقع بعد انكشاف مناهضة في حق الحال كما  
كان في حصوله **الحاج** الاخرين بان لا يحد في وقت الفعل بسبب قلبه ولا  
لم يحد في التاخير عنه وهو لعل ان كانا في الوقت خارج ذلك الوقت المتعين كان  
قضاء ومن شاع المنة اتفقوا لنقلها الخلاف في ذلك فلا حظ في نقل **الحاج**  
بين الاصوليين في معنى افراد الواجب المأمور به وقت العمل ارض المكلف الواجب  
المأمور به في المسئلة وصار في المحقق فلا عصيان عليه قطعا كما ذكرناه اتفاقا في  
ظن الهالك فلا عصيان اجبا ويسمى بعد ادائه اتفاقا وان ارضه من قبل الهالك  
لولا ليشغل بالواجب المأمور به عاصي بالتاخير اتفاقا لكن الواقع انه عاصي  
بعد ذلك ثم ان في ذلك الفعل الواجب بعد ان يبين لم يحد في ذلك يكون ارضا او قضاء  
فيصلا والحق عندي ان لا يحد في التاخير من الناس في الترخيب والمناهج في  
المطارح والمتنصب والحاجبان في التاخير والآخرى وبه قال القاضي والآخر

في المختلف وعلى من الحصول والمصاد والمستصفي ونقد الامانة في انذاره من  
 الجهر ويقتل انه قتل وعليه القضي ان يكون لباقي في وظاهر الى اصل والمنية التي  
 نزل بها الخلاف بدون اعتناء بقول **لنا** وجوه **الاول** ان الاصل بقاء جميع الوقت  
 للمادة والمكان ولا يلزم من جعل زمن الخلف من وجوب المعصيات بالتأخير في هذه الحال  
 وكذا لا يلزم وبهذه الاطلاق من عصيات الخلف بتأخير الواجب الموسع عن ازالة الوقت  
 من غير محرم عن عند القضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت وقتها **الثاني**  
 انه كان لم يتبدل هذه الواقعة حكم لما حدثت هذه الواقعة فكم لم يتبدل حكم امر حكم  
 فلما انكشف لم يطل ان ظن زال حكم الظن الحادث فيبقى كما قبل **الثالث**  
 ما ذكره الفخر الرازي في تفسير الكبير في سورة العصر وما سليمان كان الله تعالى به  
 لم الله سبحانه وفعل الرسول صرح في امره به وراسه في حجر على غيره وفخرت فزدها  
 في صلي وادها مرة اخرى وكذا فعل في لغة في الظن في وقتها وهذا يدل على ان  
 الصلوة البنية فانت وكذا صلوة امير المؤمنين عليه السلام في وقتها في وقتها في  
 او قضا صلواتها اذ هذا الذي في حكم المصير واما ثانيا فاعلم ان الوقت العادة غير  
 معتبر في اصطلاح الاطلاق فلا حجة وتكون **رابع** القضي على القضاء بان يتعين  
 وقته بسبب علمه الظن ولم يوقت فيه ولهذه اللم يعنى بالتأخير اجاعا وفيه اشكال  
 من وجوه احدها منع العصيان بعد ظهور بطلان ظنه وجوب التصديق عليه وان  
 الحكم بذلك لو استمر الظن والمعتد من الظن مالم يظهر خطاؤه فان من اعتقده  
 انقضاه الوقت ثم ظهر خطاؤه والوقت في الوقت فمن اداه اعتقاده وان اعتقاده  
 فيكون هذا ايضا اذ ان الصديق تعريف الاصل عليه وكيف يصح ان ينهي القضاء  
 بفعل فعله في وقته وثانيتها ما سلمنا العصيان لكن لا نسلم انه قضاء لان العصية  
 لا يستلزم كون الفعل وقتا لان ذلك الوقت كان وقت الماداة او كذا صلواته بل كان  
 على ما كان على ما كان وثالثتها انه يلزم على الواجب جواز تأخير هذه العفة عن الوقت بها  
 على عدم وجوب القضاء على الفور وهو بالاعتقاد وادراجها في المختلف  
 ولا اعلم انه لنا او لغيرنا وهو ان القضي ان اراد اطلاق اسم القضاء عليه فلا يلتزم

معه في الظن وان اراد دون القضاء من تصديق قضا بل هو باطل لوقوعه في وقته المقدرة  
 لم شرعا الموجب لكونه اذ هو ما هذا لا يظن بتل حصول الوقت انه لم يبق منه الا قدر  
 الفعل فانما يتبين من وجوب عليه الايمان به ويعصى بالتأخير فلو لم يبق الوقت  
 فانه يوقته اتفاقا ولا ان للعصيان بالتأخير في كونه اذ ما سببا لبعض المتأخرين وهو  
 انه يلزم من عصيان الخلف بتأخير الواجب الموسع من اول الوقت من غير محرم على  
 الفعل عند القضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك الوقت وقته ولا في المطالع  
 وليس هذا الايراد لجيد فان العصيان هنا ليس باعتبار تقصير الوقت بل يبين ان الواجب  
 وبه وجه شبهه في المختلف **تنبيه** الحق عندى ان الخلاف واقع فيما وقته  
 العرفية وفيما وقته الشرعية من التمس ويقال في المطالع ان الاصلين ولم الحاجة  
 على الفرق حيث قال في هذه الواقعة العرفية والاكالة لا دليل على هذا الفرق فيكون  
 فكل من هنا قال لهما في وقتها وقته وطان المسئلة ان مات في وقته معهما هما  
 بفرق الحجة فيكون لهما ثانيا لا نقض بالموسع الذي وقته تمام العرفية وجواب عن ان  
 ان الموسع الذي وقته العرفية لهما ثانيا لا نقض بالموسع الذي وقته تمام العرفية وجواب عن ان  
 اسلا واما ان فيهما قال السبيح الشريف من ان الفرق بين ما وقته العرفية وبين غيره  
 شغل فان ما يسع وقته العرفية لهما ثانيا لا نقض بالموسع الذي وقته تمام العرفية وجواب عن ان  
 مطلقا فلا عصيان بالتأخير مع الوقت فاما الاذ ثانيا بل هو ان واما سلامة الواقعة  
 فليكن في المطلق بالمال كما في غيره وعلى تقدير عدم الفرق لا نقض للدليل القاطع  
 على جواز التأخير في وقته ليس تمام العرفية لهما ثانيا لا نقض بالموسع الذي وقته تمام العرفية وجواب عن ان  
 عليه لا نقض بالموسع الذي وقته تمام العرفية لهما ثانيا لا نقض بالموسع الذي وقته تمام العرفية وجواب عن ان  
 صدره التمس ومصلحة صوم الحائض مثلا قضاء لوجوب سبب الوجوب في حال الاول  
 للصلوة والتمس الصيام اذ ان لا تحقق الوجوب فيها لان الحق عندى الاول  
 وقتا الحائض والتمس في وقته البسبب وقال بعض الفقهاء بان لا في وقته في اذنية  
 في الايمان الحائض مثلا ما سورة بقرات الصيام تكليف يكون واجبا عليها وتحقيق  
 هذه المسئلة ما ذكره جماعة من الحكماء والحاصل ان التمس في وقته البسبب والتمس من ان الفعل لا يعنى

قضاء الا اذا حصل سبب وجوب اذ لم يرد ذلك على تسمين احدهما الى تحقيق  
 به وجوب ولم يفعل الواجب كالصلوة المتروكة عمدت في تركها فان جازيها  
 وقضاء والثاني ان لا يتحقق معه الوجوب وهو على اعتبار ان عدم تحققها  
 لاستناع الفعل في تلك الحالة عقلا كالصلوة من (ال) في طول وقتها فان صلواتها  
 عند في حاله منزه عن منع امتناع عقليا او امتناعه منها كما في كين فان قصد الصيام  
 عنها في حاله منزهة عن منع منها ان كون الحجة بانها من الصيام انما يستفاد من الشرع  
 او الامتناع كالمسافر اذا علم بقومه الى اهله قبل زوال الشمس في تحقق الصوم  
 منه ممكن عقلا منها او كما في كين اذا علم بولائه قبل الزوال لان المسقط الصوم من  
 المسافر مستند الى نفسه لان السفر فله بختاره ولا كذلك لمن لم يستند اليه  
 وفي جميع هذه الاشياء قضاء الوجود سبب الوجوب من الدلائل كالمصلوكة والشرع  
 الصيام ورب الوجوب كذا في المتن وهو حاصل وغيره فتبين **باب** بين الاصلين  
 في تعريف السبب قال العلامة في النهاية والسبب يطلق في اللغة على ما يكون التوصل  
 به الى مقصود ما لهذا يسمى الجبل سببا الى ما كان التوصل به الى المقصود وفي الشرع  
 هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمي على كونه مبرا للحكم شرعي  
 وعن المستصفى ان السبب ما يضاف الحكم اليه واما عليه اجماع العقل به من حيث  
 انه تعريف الحكم وغيره والامس كصاحب **باب** بين الاصوليين في تعريف القرينة  
 القرينة مشتقة من الغرض وهو الفصل المذكور قال الله تعالى فكنس ولم يزل عزما  
 بالضم وغيره وعزما اذا رقت عليه ونظمت عليه قال الله تعالى ولم يزل عزما الى  
 جزما وعن القاسم من هو اداة الفعل والقطع عليه اوجه في الاثر وغيره وغيره  
 انه تعالى حتى من حقيقة عزما انه تعالى في نفسه او لا الغرض من الوصل الذي  
 عزما على الله تعالى وقد اختلف في تعريفها اصطلاحا والامس على صافي  
 الحاصل انما الفعل انه كما ثبت الا بوجوب وكان سمي سببا من انما هو في  
 انما يداها على ما ازم العادة الى الجواب الذي قال او ما كان من غير ما في  
 انه استعمل على الدلالة على التزويد والحياب انه تزد في الحد في الجزاء والحد والحد

هو الثاني الاول وثاني في التمدد في هي ما كان فلهذا مع قيام المقضي وعليه  
 في الحقيقة وفيه انه استعمل على اللفظ المستعمل هو الجوز لا طاعة على الا ان سئل  
 الاحكام الاربية وعلى الابانة التي هي بوساوي السطرين والجواب انه في كرم القرينة  
 اجماعا او القرينة هنا انه لم يقبل اصدان الابانة من هذا جهة في التخصيص هي مجاز  
 فله وان لم يوجد المقضي المنع وفي شرح القراني على المنتخب الصواب ان السؤال  
 والمختصر الكبير لا يبين الواجب ان القرينة بالمرم العباد باليد الله تعالى ونقل القراني  
 عن المختص والوصول ان القرينة بها هي ما لا يلائم مع عدم قيام المانع منه  
 ثم اعترض عليه في شرح المنتخب قائلا يلزم منه ان يكون الى الطيبات وليس التبع  
 من العزل في الشرع وهذا ما عايناه من الشرع وفيه الى العباد وعقله المهر في  
 زنا الى السؤل في هذا العقل من غير ان في الحصول على هذا العقل الذي هو الحكم  
 للامانة به اما ان يكون قرينة لرفضه هذا العقل ومنه في المنتخب ايضا من هو  
 ذكره العقل المستعمل في حسنة في التعريف لا الجواز والتمساج تعريف ذكرناه في المختلف  
 فلا يفتقر لتفويض **باب** بين الحدود اتفق بقول الاحكام الخمسة في القرينة كما انها في غيره  
 وبعضها اتفق بقول الوجوب والحدوب والمكره والابانة كما في وجوب التمساج  
 بقول الواجب المندوب كما في شرح القراني على المنتخب وبعضها اتفق بقول الواجب  
 نقلها عن المستصفى والاحكام ومنها السؤل والى بعض هذه الاشياء المهر في ايراد السؤل  
 ما وجد القرينة في المندوب بعد وفيه الاحكام الخمسة والامانة في الدين في الحصول وغيره  
 عليها فتعلق على الجمع ما عدا المهر ما وجد من التمساج العقل الجواز والقرينة  
 بانواع والمندوب لا يوجب في وجوب طلب الفعل الذي لم يثبت فيه مانع شرعي  
 ومن من خصها بالوجوب فقط وبغيره الزنا في المستصفى والامس في الاحكام وفي  
 السؤل وابن الواجب في المختصر لكن لم يصرح بشئ في المختصر الصغرى **باب** بين  
 الاصوليين في تعريف القرينة وهي القرينة عبارة عن التمساج والشهد وفيه من الغرض  
 قاص ومهد السؤل كما في النهاية وفي الجوهر في تعريفهم لهم خلافه منه وفي ذلك  
 وخص السؤل اذا يصرح به في مشكلين الى وعلى ايضها واما الوصف في حق الحاد

فكل واحد منها فهو الشخص الا ان هذا ما طاق له لا منى واذا قلنا في تعريفه انما هو  
 عندئذ انما ما شرع من الامور كما هو بعد مع تمام السبب المحرم به النفي والامتناع عما في الوجود  
 كما ان الشرع لا يقتضي بخصه واستقر به بعض العقلاء والظاهر انه في النهاية وهذا هو  
 للخصصة المطلقة الشاملة للعقل والاشراك وتبطل في هذه المطلقة ايضا انما ما يقع للمكلف مع تمام  
 ما يقتضي المنع منه واما في الرخصة الخاصة فتقتضي انما هو في رتبة الرخصة هي الخاصة فتبطل مع تمام مقتضى  
 المنع منه وبه قال في المنية وفي الفصل في الحكم الذي لا يشتك الجواب وكان من غير مكر المنية  
 المقصود بها الا لقراني في شرح المنجيب الرخصة هي بحد انما هو مع رتبة ما يقع من غير ما في  
 الفصل هو ما كان في رتبة مقتضى المنع منه وفي المنجيب وهو الحكم الذي لا يشتك عليه في  
 خلاف الدليل لعدم نقل القراني عن المحققين والمنية ان الرخصة هي بحد انما هو في  
 على العقل مع قيام الخاص والعقل هو عليه في شرحه على المنجيب قالوا بان لا يلزم عليه ان يخلو  
 والاعتناء به رخص في الشرع لان تكوين الانسانية مانع منها وكذا في اعتبارات واجتناب المحرمات  
 والاشبهات لتكوين الانساب والظاهر انما هي في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 بسببها احد رخصة وفعلية المحرمات في نهايتها في هذا الفصل هو انما هو في رتبة ما يقع من غير ما في  
 حيث كان ذكرناه انما هو في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 قال العلامة في النهاية وفيه تناقض وليس في هذه الجملة لعدم اجتماع حكمين في وقت واحد الرخصة  
 هي ما رخص فيه مع كونه فراها واعتق من عليه بان فيه تناقضا ودور اما التناقض لان الرخص  
 مشتق من الرخصة وهو غير خارج عن الاية وتبطل هي ما كان في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 المحرم واعتق من عليه بان فيه مانع لان الرخصة تكون بالعقل يكون بالشرع كما سبق لمصوم  
 رمضان لولا الرخصتين عن المسافر والحي ابغته انما هو في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 عليه في المنية من هذا قال بعد تعريف الرخصة الى صمد ولولا انما هو في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 تناول العقل والوقت فكذلك الرخصة ما يقع للمكلف مع تمام ما يقتضي المنية انما هو في رتبة ما يقع من غير ما في  
 انما ان يقتضي التنبية عليها احدها الرخصة فتجب اشتراك العقل في اشتقاقها المستقيما والمجتهدين  
 حقوق النفس والجواب وبذلك يجب طاعة الكفر طاعة الله كما في الفصل واما في الخية فتبطل الرخصة  
 فهو الى الجواب كتمان المنية عند خوف الهلاك وقد تكون شرعا كما لعدم ما سبق في الرخصتين

في الصلوة

من الصلوة الواجبة في السفر متى تنقل **في المسألة** بين الاصحاب يبين في دلالة الالف ضد  
 على ما فيها هل هي بواسطة الوضع او بواسطة المناسبة ذاتية طبيعية الحق عرفت انما هو في  
 بواسطة الطبيعة لذل انما هو في وضع الالف ضد على الواسطة هو الواسع وفان المستور  
 عليه جوي الحاصل والتحصيل والمنجيب والخاص وانما هو في التهذيب ومعية العيب والخصف  
 العلوية والوسيلة الرخصية والمطرح فتعذر الجاهل وسرعة العصف واليهما في  
 المختل في نقل في النهاية عن المحققين فذهب اليه جابر بن سليمان العمري وعرفان محمد  
 النشهرشي الى ان دلالة الالف ضد على المعين بواسطة المناسبة الذاتية وبه قال بعض  
 المعقولين والاصحاب بلا كراهة علم الحرف وحكي سيف الدين الامدي صاحب الاطمان انه انما هو في  
 وساطة المناسبة الذاتية والوضع معا وهذا امر ينبغي علمه احدها في ما اذا قلنا  
 ونشرها وهي ما عرفت من لقي يلحق بالاصح بالاطمان وهو كلام لفظ وضع لموت وتبطل وهذا  
 الحق شامل للفرد والمركب واعتق منه في المنية بان المركب ليس بموضوع وكذا يكون مندرجا  
 تحته وفي هذه الآية وحديث عن القاسم من لفظ اصوات يعين بما فهم عن لغتهم والجمع اللغات  
 ولقي لغوات حكم كرمي ولف الجهم به والمراد باللفظ الفاعل باعتبار انما هو في رتبة ما يقع من غير ما في  
 فتفكر في تأنيدها ان معنى قولهم دلالة الالف ضد ذاتية انما هو في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 بينه وبين ذلك الحق المناسبة ذاتية عسرها اختص اللفظ به دون ارادة من اخرها القصة  
 بالقاف الموضوع للكسر بانه والضم بالفاء الموضوع للكسر ايضا لكن يعونها وانما هو في رتبة ما يقع من غير ما في  
 سترج الجاهل ان بعضهم كان يعي انه يعلم السمات من الاسماء فتبطل لم ياليس اذهام وهو  
 من لغة العرب فقلا اجد فيه بغير استبعاد اي اراده امر الجهم هو كذا وكذا لولا انما هو في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 عن عباراته قاله ويستحق مناسبة اللفظ المعنوي ونحوه لم ولا فتلف القول عند قوله  
 من هذه العبارة فقال شمس ميم انه اراد ان المناسبة شاملة على الوضع على رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 اليهم وقال الشنطلي انما اراد انما هو في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 الوضع كما هو من ذهب الجهم ويدرك ذلك من رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 عينه من هذا هو انما هو في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في رتبة ما يقع من غير ما في  
 ان من المشاهير كصاحب المفتاح قد حاول بين الجهم وبين عبارته لفظ معنى قولهم دلالة



واصحابه وبعض اخر كذا قال ابتداء اللغات بالاصطلاح والباقي بالتوقيف واليه سبحانه وتعالى  
 وبعض اخر فقال ابتداء اللغات بالتوقيف من الله والاصطلاح قطعا وقيل كذا لكن الباقي  
 محتمل كونه من توقيفنا او اصطلاحا وفي الناس من ذهب الى ان الواضع او من عليه السلام  
 قد ثبت جمهور الخالصين من الاصحابين الى التوقيف في الحكم باحد الاقان المذكورة وهو  
 الحق عنه وروى قاله الحق صلى الله عليه وآله في قوله تعالى ولا تجدوا المرء الذي يروى  
 منصور ابن علي وعليه جري التفسير والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك  
 ظاهر الحال في التوقيف والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك  
 الحاصل والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك  
 العلماء والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك  
 القصد ان معنى كونها توقيفية ان الله سبحانه وتعالى وقف عليها عليهم السلام فانها  
 المقطوع موضع لهذا المعنى وطريق العلم عندهم سبيل فادى الى التوقيف لا الحق وهو الحاصل  
 بامور ما بالحق الى بعض ابيانه في بعض الاصطلاحات بان قيل من يصعب ان يعرف  
 اعيانها او الحق علم فلهذا في بعض الاصطلاحات والتمسك والتمسك والتمسك  
 الاول الى الجمع والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك  
 ان خلق الاصوات وخلق العلم الفرضي طريق واحد وخالفه في هذا القول فليكن  
 ثابته ان معنى كونها اصطلاحية انما وضعها الخلق واحدا كان او جماعة وذلك بانهم اتفقوا  
 على وضع هذه الاصطلاحات المتفرقة المتداولة بين الناس لها معنى واحد لا يتغير  
 المستطاع عليها عينهم ذلك بالقرائن والامارات والتكرار في الاطلاق لا على العلم  
 بقدره لا لفظا المرصو لها معنى بحدوثها في الاستشارة وثابتها في الاختلاف والتمسك  
 من التوقيف على ما من اطلق التوقيف فقال الاستعداد الاخرين هو ان ياتي به الاصطلاح  
 الاصطلاح من القدر الصوري من اللفظ التوقيفي قطعا والباقي اصطلاحا وقطعا والباقي  
 اصطلاحا قطعا وهذا هو المستند من التوقيف بالتمسك كما ذكره الى جعل العلم  
 في التوقيف وعونهما وذكره في التوقيف والتمسك والتمسك والتمسك والتمسك  
 اعتد الختام اليه في التعريف للقول في توقيف قطعا لا دعاء الحاجة اليه وغيره محتمل لكونه

توقيف

من توقيفنا او اصطلاحا ورايها في بيان محل النزاع الحق عندى في هذا المكتسب كما اقرت في  
 المختلف ان النزاع في الظهور في تعيين الواضع في القطع على تعيينه وقد قلت في معنى كونه  
 الاصولية ما مضى ان كان النزاع في الظهور في تعيين الواضع في القطع على تعيينه وقد قلت  
 في معنى كونه الاصولية ما مضى ان كان النزاع في الظهور في تعيين الواضع على سبيل التوقيف  
 والقطع في الامر مستحكي او لا يحد من هذه المذهب يمكن عقلا ولا لولا العادة على  
 تعيين الواضع صغيفة جدا بل هي مدونة فلا يثبت فيها على القطع ويمكن ما خلق للتوقيف  
 وان كان النزاع في الظهور ان القطع فالحق قول الاستشهاد وقد سبقنا الاسم الى هذا  
 فان كان ان كان المطلوب هو اليقين فالحق ما دام القاضي مستابعه ولن يكون هو الحق  
 فالحق قول الاستشهاد في مختصر الحاشي وسرجه العندى ان كان النزاع في الظهور والظاهر قول  
 الاستشهاد في مختصر الحاشي وسرجه العندى ان كان النزاع في الظهور والظاهر قول  
 اي التوقيف والاصطلاح بما فيه والتمسك التوقيف والتمسك التوقيف والتمسك التوقيف  
 وتبين كل واحد منهما ان كان التوقيف الحق في التوقيف الحق ان كان من المذاهب المذكورة  
 محتمل في المذاهب كلها صغيفة لولا ان العلم المقصود وفي غاية مما سئل الفاضل المعاصر ولا  
 جمهور بعض هذه على بعض وفيه ان كان النزاع في تعيين الواضع على سبيل القطع فمن  
 ان كان النزاع في الظهور والتمسك قول الاستشهاد وسادسها الحق عندى ان النزاع  
 في جميع الالفاظ كونه كانه كانه انسان ولا يجوز وما شاكلها او غير ذلك كالاصل والتمسك  
 استحقاقا لبعض مشايخنا المعاصرين حيث انه استظهر ان النزاع في الكلمات  
 ولما لم يأت فلا تفرق عنده انما من منوعات البشر وفيه ان البشر استعملوها بعد ان  
 وضعها الواضع وعرفها عليها وسابها ينبغي ان قل ان النزاع غير مختص بغير العربية  
 بل ولا بغير دونها بل جميع اللغات وثابتها هذه اللغات كلها في زمن  
 ادم ام لا اقول ذكره القوي عند تفسيره في جملة من اياته اختلاف السنتكم  
 الاية المستند ان المراد ما كان الله تعالى من اجناس المحدثات جميع اللغات المختلفة  
 التي يتكلم بها ولما كان من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولما كان  
 بهذه اللغات فلما كانت ادم وتقرن ولما في قرانها اعم على كل واحد منهم في تعيينه

من تلك اللغات وطائفة المدة حتى يتبين انما عدها من اللغة بهذا السبب في تغيير الاسماء و  
تاسمها كليب ان الملك والحق كان يتكلم قبل ادم عه نظا انه يكون الواضح هو الذي  
يحدث ان يكون المخلوق قبل ادم عه ولم يتبين لهذه الصولة والظاهر ان الخلاف المذكور  
جاء بها وعاشرها التي لا يصححها بالاختلاف هذه التفرقة وتفرقت عليه فتاواه ان كنت في  
ريب من ذلك **لنا** فممن الاوله وعدم دليل احتمال علمه في التعيين منها **واضح** القائلون  
بالقديم بوجه **لنا** فممن الاوله وعدم دليل احتمال علمه في التعيين منها **واضح** القائلون  
التي تعالى بعض الاطفال والخرى ايضا لعدم القائل بالفصل وان الاطفال والخرى ايضا  
اسماء لان الاسم ما كان عوده والقيمين من نفس النجاة لاسم اللغة وان التعليل والمجودة بالاسماء  
وصها اما متعذر او مستقر والجواب عنه من واحد ذكرنا في الاختلاف فيها انه لا يجوز ان  
يكون المراد التعليم الالهام كان الله تعالى في حق داود عليه وعليه منعه بغيره بغيره  
التعليم الجوارح العلم والجوارح بالاسماء يدل على ان ادم عه هو الواضح لان بقوله التعليم فعلا يثبت  
عليه تصور العلم علمه بغير تعليم ولو كان معناه ايراد العلم لما صح ذلك ومنها ان المراد من الاسماء  
الصفات والصفات مثل كون الفرس المركوب والبقر الحرة الى غير ذلك فاذا احتمل  
هذه الصل لا يستدل بالواحد من تعليم الحقائق والخصائص لا يتصور الا ان يكون  
هناك اتفاق فحصل التعليم بها واصيب بجواز ان يكون تعليمها المثل من نفس من نفس  
الالفظ ومنها ان المراد من تلك الاسماء ما اصطلاح عليها في تعليم الله تعالى قبل ادم عه  
واجيب بان الاصل عدم منع سابق ومنها انه لا يثبت من تعليم الاسماء كلها تعليم اللغات كلها  
لا حتى ان تعليم من كل اسم بحسب لغة واحدة ثم ان ادم عه اوعيته وضع كل اسم من تلك الاسماء  
لمكان اخر متعذر بحسب هذه اللغات ومنها انه لا بد من الاسماء في كل زمان لان الاسماء التي  
في زمانه في وقت واحد لا تعرف له معنى ومنها انه يجوز ان يكون ادم عه قد نسبها اوله قبل ادم عه  
فوقت بكونه في اصطلاح اولاده على وضع هذه اللغات والعلام اعلم في هذه اللغات و  
منها ان المراد بالاسماء التي تدعى وف كلمة والحسن والحسين عليهم السلام لما روي ان ادم عه  
لما روي مكتوب على العرش هذه الاسماء الخمسة قال سائل الله تعالى وضعهم خلق هو انفق ان  
الله تعالى انهم من اولئك في كل اسم لما نقضت فقال الحسن في تلبس ادم عه انه في نفسهم

وجه شرفه على متعلق ادم من وجبات ومنها جوده انه اراد سميات الاسماء وعنه شرف  
المطابق ومنها ان ما يفعله العبد منسوب اليه تعالى باعتبار انه الموجد للعبد والعلم الى اصل  
بعد الاستصلاح يكون مستند اليه تعالى فيصير امتداد التعليم اليه ومنه كلام متفكر الثاني  
انه مسمى نه وتعالى ثم في ما في اصلاهم اسما ويقضي فيه في قوله تعالى ان هو الاسماء سميت بها  
انتموا بانكم ما انزل الله بهن من سلطان فلو لم يكن ساعدا ما سمعتم في تيقنا لم يحسن هذا التام  
والجواب ان الله لم يسم باختيار التسمية لا غير بل بالسلطان الالهة على الاسماء مع اعتقاد وتحقيق  
الشيء المسمى فيها لان تلك الحركات كقولنا في حرفنا في الكتاب من شيء بقيا بالحق شيء  
علم الانسان ما لم يعلم بالغات داخله في هذه الحركات والجواب ان المراد ما روي في الكتاب  
لا تفرق فيه سئلنا تلك المراد ما روي في شيء من الاسماء سئلنا ان المراد ان يبين كل شيء  
لكن جاز ان يكون حرفا لغات من تقدم وكذا باقي الآيات التي روي في من اياته خلق  
السموات والارض امتدادا المستند اليه تعالى ان الله الالهة الطراية معرفة اداة لعدم اختلافها  
ولان جازع الصنع في غير هاليف والحق والحق في حصة على اللغات الصادرة عن الالهة  
واجاب عنه الى اصل بان اللسان على الحروف والحروف هي الحروف والقدرة عليها في الحق صحيح وعنه  
القدرة في النطق بالاولوية اللغة من ومن احصاها ان اسمها الى اصل لغة في اللغات  
المعروفة من غير ان اللغة صلاوة عن اللسان ليس الاقار عن اللغات صلاوة عن  
لغة الجوارح صلاوة عن اللغة لتسميه يكون اللسان اسمها نسبة الى اصلها الذي في ان  
في هذه الزيادة ظهر اختلاف ما قبله قال بعض القضاة وقدر المصنفين لانه  
اضد ذلك على اصولا لوضع اللغات وهو غير صحيح **سديد** ايضا فان اقدار الله تعالى  
ايضا على وضعه ليس يختلف وانما يختلف اوضاع اللغات وهو غير متناول الى من  
ولم يخلق في هذه الوجوه اللغات اصطلاحا لا يصح في اللغة طلب برصها الى  
اصطلاح انهم من الظاهر لغة او كتابه ويروى انه الكلام فيكون الدور التام  
في الاصطلاح وهو حال وكما بين الانتم في الحقيقة والجواب ان الاصطلاح لا يستلزم



ونفس القول لانه صايف على وقانون استعقيد من وضع اهل اللغة فكذا يكون رفع هذا  
 الفاعل على ربح ذلك الفاعل واحكام فيهم في ان مثل هذا لم يكن من اثبات اللغة باله  
 بالقياس وانما الحركات في اسماء ومفردات لغات كثيرة مستقلة في المعاد في حالها وجودا  
 وبعدها وذلك مثل اطلاق اسم الخمر على البند باعتبار مشاركة المقصود من البند  
 في الشدة المضاربة الخمر على العقل ومثل اطلاق اسم الخمر على البند باعتبار مشاركة المقصود  
 من البند في الشدة على العقل ومثل اطلاق لفظ السان في حال البند في واسطة مشاركة  
 للسائق من الاحياء في الاخذ فيقه ومثل اطلاق اسم السان على الاخذ في مشاركة  
 الاطلاق المحرم وثانها ما لا يستقل العقل به بالجرم باحد طريقين من الابواب والسبب لا  
 يجرى اثباته الا باستقلاله في ذلك فهو من غريب الامور على ما سبق لم نشاهده وثالثها  
 ما يستقل العقل بالجرم به ويقع عليه ثبوت النقل لا يجرى اثباته الا بالعقل كوجوده باله  
 تعالى وبالله ما يستقل العقل بالجرم به ولا يتوقف ثبوت النقل عليه طائفتان او ثلثة  
 فغير اثباته بل من النقل والعقل واسما لا ريب ان العقل المحض لا يثبت بقاء  
 سرية اللغة لظهور انها امور ضعيفة فلا يستقل العقل باحد كما انه لا يثبت في ثبوتها  
 بالعقل ومخرج النقل ولما كون النقل طريق مستقل بدون مدخل العقل فيفه نظرم صا  
 به في المختلف وهو ان صدق الجرم لا بد منه في حصول العلم بالنقل وهو مقلد لا غير النقل  
 لاستقلال اسم الدور ان التسلسل في الطريق فيثبت هو الكبريما وقد استدلنا في  
 المعينة وعندى فيه اشكال وسادسها الحق عندى انه يمكن تحقق القوانين في الاضافات اللغوية  
 ونما اثبتت به في المعين بعض في ذلك مكانة وحقق عتاد وشكك كبري في ذلك كسيرة  
 الوسطية فيه وسنة كبرها لك لول انه تعالى في قوله قد لا ضد ولا يستلزم ولا تعللها  
 مسئلة بر اسمها لكن عنها ها هنا على صوره فتدبر **ثالثا** على عدم اثباتها بالقياس وجوبه  
**الاول** ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالحقل وهو غير جائز اما الاولى فلا انه  
 ليميل الى التصرع بغيره كما يميل الى اعتباره باليد من غير حلو الالهم والابن والضرورة  
 والاخرى والاصول وغيرهما كما لا يحصى فكذا لا يحصى السكون في المعاد الاحتمال وما  
**الثاني** فانه عجزوا احتمال وضع اللفظ لغوي لا يضع الحكم بالوضع فانه حكم بالاولا وايضا

بشر

يجب الحكم بوضع اللفظ لغوي بغير قياس اذا قام الاحتمال ومن ياحل بالافتقار على هذا  
 التعليل اعقد الحاصين في المختصر في شرحه ان ان اهل اللغة ان وضعوا الحرف على مسكن  
 كان ثنوا له بالتبديل بالترتيب لا بالقياس ولان وضعه للمعنى من العتب خاصة طات  
 التخيلا والى التبيين على خلاف قانون اللغة وان طلقوا احتمال طائفة على التشاوي فلا  
 يدل على احدها دون الاخر **الثالث** ان اثبات اللغة بالقياس مبني على صحة القياس  
 واعتباره ولا اصل عدم صحته سوى ما في الدليل كما سبق في محله انشاء الله تعالى وليس  
 هذا **معه** **لنا** على عدم ثبوتها بالعقل ان العقل لا يحكم الا بوجوب واجب واسمائه  
 مستحيل ويحيى بن جابر اما وقوع احدها بين يديه فلا يستقل العقل بوضع اللفظ في  
 اللغات من هذا القبيل متفكر **والرابع** القرائي في المحقول بانه ان كان اثبات هذا  
 القياس مطلقا فلا يقبل اذ ليس هذا في فظة وقريب على وان كان معلقا فاشترط  
 مستنده ولا يقبل من اهل اللغة في هذا ذلك ولا من المشرع ومسالك العقل صالحة  
 ونضرب في محض في الاسامي واللغات فاننا سألنا على القياس في المشرع في كل ان  
 مستند ذلك التسمية على ما في مستند هذا القياس من اطلاق على ان اللفظ لا  
 لا يسمى في مع كونه محمدا وان سمى فليس على العاد قارونة مشاركتها في ضرورة في هذا  
 المعنى فتعقل المشهورين بوجوه الاول الدور ان يبين ان الاسم دائر مع الوصل في  
 في الاصل وجودا وبعدها وذلك يقتضي النقل بالعلم وهو في اللفظ بغير النقل  
 الوصفية والجري بغيره بالمعنى على سبيل العقل بانه دائر بتمام المحل كونه ما  
 الصب ومان الحي ويطبق في العقل فلا على انه محقق لما ذكرتم والمعنى جزء في العالم مثلا  
 ليستلزم كذا في مختصر المختصر في شرحه القياس من ثبت سرهما فيثبت لغة  
 اذا المعنى الموجب للثبوت فيها واحد وهو لا مشترك في معنى بظن اعتباره بالدور  
 او بالحيث لا نستلزم ان المعنى واحد اذا المعنى في المشرع الحقيقة هذا الاجماع على براءة  
 او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق هنا **بشرا** ان الناس يقطعون ويتبينون  
 ليدركوا اللائحة من غير ان يشرع فيهم بل يجرى القياس في الاسماء ومن المعلوم ان  
 من ذهب الى ان في اوجه قطع الناس بغير مشارب التبيين بغير ما في ذلك

الا لذلك والجواب عنه اما اول كلامه وقد الحكم بذلك على كل سارق على ما سلك فلا يكون  
 هذا من القياس في شئ ولا القياس على السارق وشارب الخمر فيكون سارقا في الحكم لا  
 لانه ليس سارقا وخرا بالقياس في اللغة **الاجاب** قوله تعالى فاعتقوا يا اولي الابصار انه  
 كما دل على القياس السري في دل على القياس العلوي والعبور القفا وزاد القياس تحت الامانة  
 عبور من حكم الاصل لا الفرق وفي وزنه اليه والجواب عنه من وجه منها المبلغ من كون الاعتبار  
 المحي والبل هي ايضا فلا يقال المستعمل القياس لانه مقتضى مقتضى **في** **مهم** بين الحقين  
 في ثبوت اللغات بالانواع الحق عنى ثبوت اللغات بالانواع لا بالبطون الاستنباط  
 وثبات المستعمل وبه قال المتقدمين والمطهين وانك بعضهم يثبتون بالانواع وبما في ثباتها بالانواع  
 وطريق الاستنباط وها هنا هو يقتضي التليم عليها احدى في بيان طرق الوضع وقد  
 اشار اليها الاموي في الى اصله كلاما كان سريعا متدفقا من القرآن والا حادثة وكما  
 عر بين فلا بد من عقل التليم ونقلها اما العقل او بالانواع او بالتركيب منها والعقل  
 لا يحال له في اللغة لكن لا لذلك لانه لا ينفك عن العقل اما عقلا او بالانواع فبقيت طرق العقل  
 ثلاثة العقل المتعلق بالانواع والتركيب من العقل بالانواع واعتقده القراني في شرح  
 المختص فان لا يمنع الحصر بالانواع فيكون العقل على التركيب عادة ولا كاد  
 المحقق المصنف للفظ سواء كان جوب جماعة او واحد يخرج عن القسمين جوبا واحدا اذا  
 افاد العلم بالقران وليس مما لا يستفاد منه احد ولا احد الاستفاد والظن متفق  
 وثابتا في تعريف الاستنباط وذكره مثال وهو التركيب من نقل حيث يستنبط العقل  
 منها حكما لغويا الاستنباط من الجمع الموزع بتمام الجمل من نقله نقل عن اللغة  
 حوازا الاستنباط من الجمع الموزع كذلك ونقل عنهم كون الاستنباط اخر ما استنبط  
 الموقوف مستنبط العقل من هذا من النقلين عموم الجمع الموزع فيكون كانه لانه  
 لو لم يكن عاما متناولا لكان له جاز الاخراج او فخره انما هو فلا يصح ان يثبت  
 المقدمت التي فيه وهي كون عليها الاستنباط اخر ما يبق لم اظن ما جعله لا  
 الاستنباط في عام وجعلت المقدمت التي فيه وليا عليها لان اظهر فيصير المعنى  
 مجزء الاستنباط من الجمع ولان كل ما قد استنبط من عام لان الاستنباط اخرج

وردة اليهودي بن الحارث في الاستنباط وهو مبني على الخلطة فلا يبا سبه ما هو به  
 الانتاج فلما اورد ما هو دليل الكفر ووثق مع انهما استمر فعلى عن انهم اللغة وقد شانه  
 في الاختلاف فتكونوا لهما قد اخطأ بكلام هذا الذي لفت في جعل الف في معنى في جعل السند  
 به لعل ان يمكن تحقيق التواتر به هو مقتضى كنه لا يثبت اللغة به في الاستنباط بل على  
 عدم امکان تحقيق التواتر في الاثر هذا للفقير به كاستنباطه فيقول **ان** انا دليل بالضرورة استنباط  
 الحكم في الامانة حتى في زمان الرسول صلى الله عليه واله وسلم والارض والجزر والدر والمار والحقا على  
 وكما رجع الف على الاستنباط لمفعول والجزر المضاف اليه والفرج في هذا القسم من الافاق  
 كقول السويضا اضطرنا في الضرورية ريات عن سميح بل لكن الا لفظ اللغة ووردت  
 اتيان بالانواع وبما الضرورية وما يثبت بنقل الاما يعيد الف والعل بهذا الظن واجب  
 بالانواع فلا بد من ثباتها في هذا فلا حظا فيقول **ما صرح** المحقق على عدم الثبوت بالانواع  
 بوجوه الاول انه يتعلق في معنى شئ من اللغات وذلك لا يمكن الا في لغة دورا على الاخرى  
 واستنباطها بين المستعملين في لغة الله تعالى وقد اختلف فيه فممن من زعم ان لفظ الله  
 سريانه واصلا كما هو في لغة الله والحق في حال الام القريب عليه فصارت لغة ومنهم  
 من جعلها بغيره ثم اختلفوا فيقول انما هي بغير حادثة فهو من صوغ وانعيا مستحصا وهو احد  
 قول سيبويه به انه من نقل المعلم نحو يستحق فلا يجوز نزع اللام منه ثم اختلفوا فيقول  
 انه من نزع اللغات الموصوف بصفة الابوصية ويقول من نزع اللغات مع الصفات  
 ويقول انما هي بغيره مستنبطه ثم اختلفوا فيمن من قال انه مشتق من الله على وزن جود معد  
 واصلا له ومن من قال من قوله بولع الخيم واصلا وكاه ومن من قال بان من بولع بولع  
 او نفع واصلا وكذا اختلف في الصلوة والركعة حتى قال بعض المحققين وعلم الاستنباط  
 ان الصلوة مأخوذة من الصلوة وهي عطش الورد فانه نظرا الى بعض اجزاء الصلوة يورد  
 جازا ومنع الورد ككتب سماها به وهو غريب وكذا اختلفوا في صيغة الكرم فانهم وضع التسمية  
 الايمان والكفر مع شدة الحاجة الى التمييز بين ذلك كله والظاهر ان الله تعالى ذلك تكليف محقق  
 واعتقده القراني في شرح المختص قائلا بان لا يضر اختلف العلماء في المراد بالفضل الا ان  
 والكفر في الصلوة بعين ذلك لانه فلو كانت الامارات بالخطا بالمعاني ليس محسوسا وانما فضل

التوافق سماع اللفظة اما هو المراد بها فلا وكذلك اختلافهم في الاستقانات لان كل من  
 ليس محسوسا فان سماع السمع ان يسمع صوتا لجره المعينة اما ان يسمع ما هو من كذا فلا بل  
 ذلك ليس راجع الى العقل فتفكر انك في لغة من غير هذا التوافق استعملوا اللفظ بها والى اسئلة ذلك  
 على معلوم البشيت في جميع الازمنة في اللغة والفرق وان جازنا حصول الشرح في زماننا  
 فاننا لو سمعنا هذه الالفاظ من اهل التوافق لكانت حالهم اعم من سمعنا من اهل التوافق اهل  
 وكذا الحال في سمعهم والى اهل التوافق في الوسط شرط وهو غير معلوم نك التوافق حاصل الا يقال  
 انهم انما يشاهدنا مع بلوغهم جدا التوافق ان من اجبر ذلك وهكذا الى ان ينهي المنطق عن الوسيلة  
 وايضا لو توفقت في اليونان نجد وضعها لا شتهر لغيرها الرواحي على نقله لا نقول الا هذه  
 لانها وانما يكون في امور هذه عظيمة وتكون اللفظة الواحدة او الالفاظ ليس من المراتب العظيمة  
 وينقل واما ثانيا فلما كان على من سمع لغة معينة من غيره لم يسمع منه ان يسمع من اهل التوافق  
 بل انما يسمع الاستدلال الى استاد او كتاب معجمه وليس وضع اللفظ الحق من الامور التي يعقلها  
 التي يشترى نقلها وتوافقها الرواحي عليه واما ساكن فهو منقول من الكلمات الفاسدة وكذا في  
 المعجمه المختلف الجارية في زماننا مع ان ان تغيرها وموتها زمان قديم ها نحن معلوم  
 لنا فيقولون الثالث انه استمر في هذه اللغة انها اشدت عن مع محسوس على اهل التوافق  
 اللفظ ولا سمعي والى عجمه الشبان في زماننا لم يكن لا ليسوا محسوسين ولا بالغة اهل التوافق  
 فلعلهم غلطوا في نقل لغات اوسهم وعند ذلك فلا نقف ليمر هذه اللغات واجبت في المختلف  
 من هذه التشكيكات برجوه منها ان كما ان هذا يقتضي نكاد نقف ما عليه التوافق في الالفاظ  
 وكذا ما ان اللغة تثبت او لا تقوى حقوقه فمن يراى والعقل يراى لغة اهل التوافق اثبات  
 اللفظة به مستقفا على حقوق ما عليه وعلى منتفيه مع لان يقول ذلك وقد علمت اننا لم  
 لا تستعمل في وجوه التوافق ومنها ان لا نقول ان جميع الالفاظ او التوافق تثبت بالتوافق  
 بل يكفي ذلك وروا لغة منها والارباب في وجود اللفظ كذلك لا يستلزم نكاد لا يفي الجاهل  
 ريب واظهرها كما مرة كبرية حرة وقصص عباد وبهذا اللفظ الشمس والقمر والابن وفرد  
 ومنها ان اللغة اذا لم تثبت بالمعنى انما لا تثبت بغيره من الاحاد والركب من النقل  
 بالطريق الاولى ويلزم من هذه اعدم ثبوت الاحكام الشرعية منقول **واما** على عدم ثبوتها

بالاحاد

بالحاد وان الاحاد لا يثبت الا بالظن وعرفه القرآن والسنة شوق على معرفة اللغة والحق  
 وانتصريف واذا كانت مطلوبة كان معلوم القرآن والسنة ظنا وهو يخل بالاجماع وثانها ان  
 من الواحد انما يثبت الظن اذا سلم عن الغرض والظن والقبح في انما في ذلك وهو متفق هنا فان  
 اهل ما حنف في الحركات كتاب سيبويه ولم يسم كتاب حنف في اللغة كتاب العين واما سيبويه  
 فقد اثنى فيه على الكوفيين والميزانيين البصريين مع نقضه ويقبح الكوفيين في كتابه  
 ولما كان كتابا لعموم فحقن بغيره على اهل اللغة واورده ابن جني في الخصائص كتابا للاحاد  
 معتمدا في بعض روايات الا ان اللغة اهل الروايع من لغة اهل الروايع في الكوفيين  
 وبما روي في العربية على الاذن ابن ابي ابي اهل الروايع عن ربه واجه انما ارجع الى اهل الروايع  
 التي رواها من كتاب الروايع اللغة وساعدتها المان في في لم ما قيل على كلام العرب فيمن  
 من كلامهم وكان لا سمعي مشهور بالحاجة ونسب اليه زيادة الالفاظ في اللغة لم يكن وجب  
 حيق الاحاد على تلك الاحاد ومن العجبا انه لا يصح لبيان الدلالة على ان هذا الواحد في الموضع  
 ولم يثبت في اللغة التي هي الاميل فكانت يجب ان يحشوا من رواياتهم او يجرهم وقد علمنا  
 في لغة الموضع ايضا في الروايع نقول مع عدم المنطق لهما بالزيادة والنقصان في ذلك  
 حصلنا هنا اما في زيادة ذلك نقول عن ربه وابنيه ولا سمعي والماني واما النقصان فقد  
 روي ابن جني ان الشعر على قول لم يكن لهم علم اصح منه فثبت اخذت عنه بالجماد بعد ظهور الاسلام  
 فلما استمر ورجعت العرب الى اوطانها راجع الشعر وعكس ذلك ان العرب ولا كتابها  
 يرجع اليه فلما لم يظهر الا بالظن وروي بن جني عن يونس بن حبيب الجعفي وابن العلاء  
 امان التي ما قالت العرب الا قوله وروي يونس في معناه وهو يرون يتملقا التخيير واعتدوا  
 الاحاد على اللغة ونجد في الصلابة عن ضبط ما شاهدوه في اليوم فصرحات وهو منقول  
 الاذان والالفاظ والجهرية بالقرابة ورفع اليد من فاد كانت الظاهرة كذلك فكيف حال  
 اللغات وكيفية العرب مع قلة وقها وعدم استقامتهم في تخلصها الابد انما في عصر العرب  
 ولما تبين واجبا عن هذه التشكيكات في المطرح قائلوا الجواب ان من الذي انتصر  
 واللفظ على سماعه في نقله لا يثبت التشكيك وانما في الازمنة الماضية كذلك حفظت السماع  
 الاراضنا حلتها استقامتها في معيها الا ان في زمن الروايع والفرج في مثل ذلك عين حقل

لجريا تدعى شبه الموضعا فيه ومنها ما يعلم بالاجزاء والشيء القاطن الأول في قوله  
 وتقر فيه وقامه الحق ولما انشأ في فقهه ليدرك في تلك المسائل اعلمنا ان واجب  
 العمل بالحق يثبت بالاجماع ولا يجمع بشت ما يقضي الاول اعلم في ما حصل هذا الجواب اجاب  
 الحاصل وعندي في ذلك انما لا يتصور انما لا يتصور **فصل** في عدم اشتراط المراكب من العقول  
 ولا لتعلقها به لولا يجمع الاثبات بذلك لولا انما لا يتصور على انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 الا انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 ولما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 وجبته اجابته لانما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 وفيه ان اثبات الاجماع معقول على الحق في الفقه والشرع والحق في الفقه والشرع  
 واجاب عنه في الحاصل فلا عقول **فصل** في عدم اشتراط المراكب من العقول  
 لم لا الحق عند عدم الوجوب وقام القوم في الحاصل والتفصيل والتمهيد ومنه ان  
 السبب وانما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 عن الحصول واصرت طائفة على الوجوب بلا حجة قوية ولا برهان متين وهذا امر متيقن  
 التنبه عليها اخذها في بيان على الدلائل لاختلاف بينهم في وجوب وضع الفقه بانه معلوم  
 اذ كانت المعاني محتاجة اليها غاية الاحتياج ليعلم انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 غير محتاج اليها في سبب وضع الفقه والسبب في ذلك انما لا يتصور انما لا يتصور  
 لا يستعمل جميع حجة على اليد من النقطة والافتقار الى الافتقار والافتقار الى الافتقار  
 كحركات او اشتراطات او تفويضات او افتقار الى الافتقار والافتقار الى الافتقار  
 انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 من قبل الطبيعة دون تلك اعتباري ولما انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 عدما ولما انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 يمكن ان يكون الحق سئل لفظه فلما كانت الافتقار الى الافتقار والافتقار الى الافتقار  
 ثابته المعاني متساوية في تعلقها الى التفسير منها لكثرة تداولها بين الناس وعلمهم من اولهم  
 انما لا يتصور في الحكمة وضع الافتقار بانه انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور

الحاصل

الحاصل والتمهيد والمنية وقام شانه في الحقيقة بان العقل بوجوب وضع الفقه  
 الحكمة الى اخره لا يمكن له ان يعقل ما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 والبعض الآخر بالكتابة فلا يتصور هذه الحكمة هذا مع افتقارهم النفس العقل على التفسير  
 بالاشارة او بالكتابة بل على وجوب التفسير به دونها والجواب انما لا يتصور انما لا يتصور  
 وفيه ان كلامه ان المراد بالوجوب هو الوجوب المصطلح عليه او الوجوب العقلي لا بد منه وانما لا يتصور  
 ثبات المراد بالوجوب المعروف وانما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 لحداث الاشارة انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 لكن لا يمكن احد بالعلم انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 مرادات الحكمة ولا يمكن ان الحكمة تحقروا في التفسير عن جميع المعاني بالافتقار والافتقار  
 في بعض الاوقات وللتقريب من ذلك ما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 لا يمكن فهم الفقه كالمسألة الى الامكان البعيدة واما الفتنة في الحق فيلزم سجع فتقار و  
 القسم انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 ويرتب الاستعداد انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 وذلك لان اهل الحساب يتدق وضع الحسابات وماتت في اجزاء الالوف ثم عشرات الالوف  
 ثم مئات الالوف ثم اعداد اللكم ثم عشرات اللكم ثم مئات اللكم هكذا الى ما لا يتصور  
 فتصور ولما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 بالمعاني وانما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 يتوقف على العلم بكونها موضوعا لها بل على العلم بكون الافتقار المعاني المركبة لا يتوقف على العلم  
 بكونها موضوعا لها بل على العلم بكون الافتقار المعاني المركبة لا يتوقف على العلم  
 بعضهم واعلم ان الموضوع له امر من المعاني والحق في ذلك انما لا يتصور انما لا يتصور  
 مطلقا لا يتصور الافتقار انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 وجهان **القول** ان المعاني غير متناهية والافتقار متناهية وذلك بوجوب احد الطرفين  
 لاعتدال البعض من الكائنات وهو المراد وضع الفقه لما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور  
 لما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور انما لا يتصور





على التخصيص بناء على ان الطبيعة لا تكون الا لفظية وواقعة القس في العقل المستقيم على ما في  
الحققت الطبيعية في عين اللفظ ومن استلزم ما صرح به الحق الدواني القدر ان كان على الاثر  
يبيها عند سماع هذه الشرح منها دلالة الحجة على اجماله الصفر على الوجه الذي ذكره  
بالمرح **ولما** علمنا ان دلالة قوة حركه الحرف الفاعل لا تدفعها على قوة الحركه وضعفها بل  
ليست لها اطلاقا ولا تدفعها على ما في طبيعة لان هذه الحركه حسب مقتضى الظاهر وثباتها  
وتعريف العقلية المطلقة وتعرفها في اما العقلية فهي ما كانت الظاهر بين دلالة دلالة  
ذاته واما الطبيعية فهي ما كانت العلاقة بها بين اجماله الجاهل الا في الثاني وقد علم ان الامثلة  
في الحركه لا تضر وتفقدها اجماله حصرا لدلالة اللفظية في العقلية والطبيعة والوضع استقرى  
عقله سلطانا واما ماضى الدلالة في السند فقد صرح بعض المحققين ان العقل في العقل الذي  
هو بالي الخلق لا على سبيل القطع ان بعضهم ان خله قال انه استقرى في احدى اية  
الشهر وعندنا ان عقله استقرى في ذلك في المناراد لا منافات في الجمع بينهما وان  
بين الميزان يعني ان الحصر العقلي هو العاقل بين الشيء والاشياء وضد شئ في الدنيا  
فليس باللازم المستوي بل الحصر العقلي هو الذي يحتمل العقل في النظر الى مفهوم  
المفهوم والاشياء حصر مفهوم المفهوم في الاشياء والاستقراء في اللغة المستقرى ولما كان هناك  
تبع للعلم سبب اليه وقال انه استقرى والحصر العقلي بعينه القطع والاستقراء  
بقا لظن وسبب الحصر على ثلاثة اشياء عقل الاستقراء فقد عرفنا ان الحصر  
ان في السنة العزم وجعل وهو الذي يحد الجاهل بخط الحصر والى اجماله وسواسها  
بما ان السنة بين هذه الدلالات باعتبار الصدف وباعتبار الحق اصرى وقد ذكرنا هاجع  
الامثلة في المناراد لا حظ العقل وسببها ما ذكره **فيها** من الميزانين في  
تعريف الدلالة اللفظية والوضع والحق معنى انما فهم الحق من اللفظ عندنا  
اصلا وقا العقاب والحق هو كون اللفظ حيث من اطلق فلم يحسنه للدلالة  
وفي الاثر هو كون اللفظ حيث من سمع او خيل فيها من الحق واعده من اطلاق الدلالة  
المعترية في هذا الحق ما كانت عليه تنسب بينهما القضية بالسور الخري وهو معنى ياتي  
ذلك واصبا عنه في المناراد من هاهنا يعني كلاما كونه مقتضى الحجة في سبيل

هنا من ل البرهان في الغر ايدى من سمي الا ب العلم وثمة بها الفتاوى في اربعة شيئا  
على ان الحصر عند المنطيقين هي الدلالة الطبيعة لا الدلالة الجزئية المعترية عنه علماء  
البيان فانهم نسفوا الدلالة يكون اللفظ حيث اذا اطلق يفهم من الحق بالاهمال المست  
المستلزم بالاجاب بالحقى وهي منه تزيه على علماء البيان فان وقيل هي فهم الحق من  
اللفظ عند اطلاقه ادخله بالسند الى من هو عالم بالوضع وفيه اما ادلائها انهم جعلوا  
بالدلالة فيغايروها واسانها ثبات الدلالة صفة باللفظ الدلالة صفة للفظ لا  
اللفظ فتقترنا **واجب** عنه العلامة التقدير في من رتبته الكبير على التخيير واما ثبات ثباتها  
على اللفظ لا وهو غير جابر في الحدود والجاب انه ليس تشكيلك في اجزاء بل تزيه بين  
الحد من من له ام وقيل هي كون اللفظ حيث من اطلق فهم منه الحق من ثباتها على  
سوى الخري وهذا متى وقد علمه مع الحق اسبغته وقال التقدير في شرح الكبير على التخيير  
هو كون اللفظ حيث يفهم منه الحق عند الاطلاق بالفتية الى العالم بوضعه ومن ان القيم  
مسلل بالدلالة فيغايروها ونقل في شرح المزبور عن البيانين اتم عرفا لدلالة اللفظ  
اللفظية المعطية الوضعية بانما فهم الحق من اللفظ عند اطلاقه بالفتية الى من هو عالم  
بالوضع وفيه كلام من وجوه وتل هي فهم السمع من كلام المنطق لما في المسعى وقرؤه او  
لاذنه وفيه ان الدلالة غير القيم لقيام فهم من اللفظ كونه الدلالة والتعليق يشرح  
بالخبرة واجاب عنه القرطبي في شرح المشف بان التعليق يكون في حق محدود  
مع انه عينه فلا يستدل بالتعليق على السلامة التقدير لان مقول هذا الشأن لا بد من  
ناطق بهذا اجماله من لف وكذا ان سائر الحدود مع سائر الموجودات فتصور بتبسيط الوضع  
هاهنا عبارة عن حصص سبب استقرى ليعلم ان في عند اطلاق الاولى فقد **فيها**  
عند ارباب الميزان في تعريف الدلالة المطابقة والدلالة التضمنية والدلالة الاتقائية  
اما الدلالة المطابقة فالحق عندنا في تعريفها ان الدلالة اللفظية تمام ما وقع له وثباتها  
المعقودين وبما قال في تعريف النطق والتخييل المفتوح وفيه ان حيد الحيشه لم يذكر محو  
في اللغة التعريف وقد اعتبره كثير من رضى ساء الحق والامثلة تعريف على من الدلالة  
وح يجب ان يقال دلالة اللفظ على تمام ما وضع لم يبق من اللفظ بقا جري عليه

وله وقيد هو فهم السج  
من كلام المتكلم صرا  
المسحوق صرنا

77

واما تسمية الدلالة التامة بالتضمن فلان ضم المعنى الموضوع له في محله هو لا تسمى  
ما في ضمن الحق الموضوع له ولما تسمى الدلالة التامة باللفظ لا بد على كل  
امرجح عن محله والموضوع له بالحق الى مرجح اللازم والافتراض في اللغة اعتقاد كما في القس  
والفراج والمجم نكاحا للمعنى المطابق سائق للفق المطابق للمازمنة او ماد كنهان من انه السبب  
في التسمية هو اشتراكهم في جرب القسطاس والقرين العيار وسر الاسرار والسبب والبيان و  
المازمنة والمازمنة في المذاكرها ما في في الاشتراك دلالة اللفظ على المعنى في دلالة  
القصود وعلى جزء الحق في دلالة اللفظ على المعنى لان المعنى في دلالة اللفظ على المعنى  
المازمنة خارج عن الموضوع تابع لها ان الظن في الخارج عن الجماعة تابع للمعنى برؤية الحق عن  
ان الدلالة اللفظية التي هي محصورة في التامة المذكورة صراحتها في السطور وفي النام  
من اشيت شيئا اخر احتمالا وهو الدلالة على المرجح في الدلالة لتبينه في الدلالة التامة  
باللازم ومنه فيكون الخارج متعين احد هاتين دلالاته وتبينها في المرجح في لازم ومنه  
ان اللازم شرط فيها لآخر معنيها ان مفهومها هو الدلالة على المرجح فحينئذ قد اختلفا  
في دليل الحصر فيقول انما استقراره لا على كل شيء لان يكون قسم اخر كمن استقر له لا لغيره  
الاشياء وتبين هو على وجهه وان اللفظ لما ان يدل على ما هو موضوع له اولاد الدلالة المطابقة  
والثاني ان يدل على جزء ما وضع له اولادها في الافتراض والاول التضمن وفي الثاني  
من انما الحصر على مستلزامه باسما لشيء اخر وهو الدلالة على المرجح في اللازم وقد عرفت  
ناحية افتراض اللفظ اذهب اليه في هذا الكتاب وكان متوجها لنا في تبيين المنطوق كالضياء  
ولقد ان الحصر على الجارية في ذلك واستقر ابي كاف لم اعتق على من زاد على ذلك مع او سارت  
كتبنا غيره من خارج عن هذه الدلالات الثلاثة فزودة ان اللفظ المركب لم يمنع ظهوره ولا  
لحقى هو جزءه ولا الحق هو خارج عنه لا نأفعل لا نسلم ذلك فان دلالة اللفظ المركب  
على معنونه ولا الحق هو خارج عنه لا تافقوا لا نسلم ذلك فانه دلالة اللفظ المركب على معنونه  
واجتهاد في المطابقة لانها لا يمنع اللفظ المعنى ونسعه له ووضعه اراءه لا اجزا للمعنى  
تطابق جميع الالفاظ جميع المعاني فتعكروا فيها الحق عن ان اللفظ اذا اطلق راي  
به بل مدلوله بالمطابقة كانه ذلك ذلك اطلاق بصري لان الجوز لان الجوز اطلاق اللفظ اذ اراد

شيئا ما وضع له وقد صرح بذلك القزويني في جامع التوفيق وتقولنا في ضياء الانوار وذهب  
 كثير من المحققين في الأصول الى انه حقيقة فيها اليقين وهو مشكل فيكون ما فيها من ان يتفق العقل  
 المتين على اعتبارها امر في الاول لا التزمية على الكثرة على اختلاف الاراء من كونها من كونها  
 او شرط او سببا وانما اختلفوا في ان ذلك الامر هو العقل هو القديم وهذا فقلنا عليه جرح  
 المستعسر والاول وجاع التوفيق والتميز البسيط والبيان وسر الاسرار والنفقات وتبيل  
 العقول هو القديم الخارجى واصرت على ان الحريم على لا يتصور على القديم انما في قول هو  
 القديم الخارجى واصرت عقلا لوجها وبطل هو القديم عقلا وادعى صاحب هذا القول انه  
 لم من الخارجى لان طهرهم خارجى لا يتفكر عن لن وعقل وبطل هو القديم عقلا او غيرنا عليه  
 المتفق ان في تدبير المنطق والحاشية التزيم وتبيل هو القديم حسب الخارج وهو عدم  
 الانطلاق في الخارج دون الذهن كالحركات التزيم لوجسب العقل بان ينقسم اللان بعد تصور  
 القديم كونه لا على البصر اذ حسب الماهية بان لا يكون للوجودين العقل في الزمان بل انما يتحقق  
 الماهية يتحقق اللان كالتزيمية لا ريبه ونشئ في وسط الاستدلال واجب بان الدنيا تشبه في المثال  
 غير مستحسنه والخارج عقلا لمطلق القديم اي من غير تقييده بسبب من الذهن اذ العقل  
 او غيرها بل العلامة التزيمية هي كون الخارج حادثة بل من من تصور الماهية تصورنا والا  
 لا متنع لهم من العقل وفاقا للرسالة بالخاتبة والاستدلال الطوسي في شرحها واليه صرنا في  
 المثار **لما** عليه انه اذ كان الخارج بالصغر انما ذكرناها وهي كونها بل يكون من تصور  
 تصور ففد احتوى على جميع ما ذكره ومثلا يخرج من انقسام العلامة شئ واحد (النفق علينا  
 شئ كجذات من فقد بانه لا يخلو من الخرج والنفق او منها لا لتزيمية حتى يظهر الشاخو في  
 منها اما من القديم العقل والذهن لحدودهم ونقصهم سطلت على اقل من يدعي ان العقل  
 اعم من الذهن ومباينه على راي من يدعي ان بينهما مباينة وتساوى على قول بان العقل هو الذهن  
 وقد حققنا ذلك في الحاشية واما من القديم الذهني والخارج فذهب السلطان والفارابي  
 في قوايده الى ان بينهما عموم ونقص مما من وجه لوجود الذهني بدون الخارج في الماضي في  
 بدون الذهني لما في طالع الشمس ووجهها لهما ووجهها لهما في التزيمية الادوية وذهب  
 رمضان اقدمه بغير من المكلف في المنطق الى ان بينهما عموم ونقص صامطلق القديم

في جانب

في جانب الملائمة به على ما في الحاشية التزيمية ان الذهن اعم من العقل والعقل انما جيل  
 انشأ ما له فتكون النسبة بينه وبين طواصده منها طواصدها هو ما وضع من اساطير انما  
 النسبة بينه وبين الجاهلية لانه قبل طواصدها منها طواصدها هو ما وضع من اساطير انما  
 شئ في الدنيا العقل وتقولنا وسادها انما العقل والحق في طواصدها انما  
 ملازمة في الذهن والحاشية التزيمية والافق من الارض منها وجهها من السرب في الخارج فمن  
 من تقع دوما تصور من غير تفكير ولا ملازمة في الذهن ولا في الخارج كسريه من لا يلزم من وجود  
 احدها بعد الاخر في الخارج والافق تصور في الفاهي تصور الاخر ملازمة في الخارج ولا يقوله  
 في الذهن تصور في الذهن تصور الاخر ملازمة في الخارج دون الذهن كالتزيمية والافق انما  
 منها وجهها السرب في الخارج فمن على بالضرورة وقوة تصور السرب بعد العقل عن امكانه ولا ملازمة  
 في الذهن دون الخارج كالتزيمية اذ اخذ بعين الاعتبار انما تصور السرب بان تصور هذه الحاشية  
 تصور السرب منها ملازمة في القاعدة واللائم البين لللائم في الذهن سواء كان لازما  
 في الخارج او لا يتقوسا بها في تعريف مطلق القديم منه لغة واصطلاحا وفيه خلاف وكذا في  
 اللان وبما هو الحق وعندها نشأ في تعريف الخارج من العقل والذهني والخارجي والحاشية  
 وقد ذكرنا في الدنيا ايضا فلا حذر العقل **لما** بين المنطقين والبيانيين في الدلائل  
 الثلاثة تصفية والمطابقة بغيره الا يجوز بان لا عقول ان اطرافها المنطق على الاول اذ اهل  
 البيان على الثاني وبما ان اهلها على اصل والبيئة واجمع المنطقين بانها انما كانت  
 وضعتم لان الوضع فيها سؤلا والحوار لما انه الوضع فيها سؤلا كن العقل فيها سؤلا ايضا  
 فخصيصة الوضع لا تقتصر على السمة البية حتى يقال ذلك لهما رغبة واجتمع البيانيون  
 بان لا العقل على الجزء الخارج اعم من جهة حكم العقل بان حصول العقل المعلوم يستلزم  
 حصول الجزء واللائم والحوار بانما سلك سلك العقل بالانسية اليه دون الوضع مع مشاكته  
 لم يحتاج الى مزج والذي ذهنا اليه في الضار والذات انما سميان بالذات العقلية والافق  
 لان لكل من العقل والوضع من ذاتهما وهذا قول لم يذهب اليه احد قبله من ادوات قول  
 عن لف للامع المرب والذات قول به هي ينبغي البحث على تحقيق معنى الوضع وما لزم  
 منها وجب تعريفها لهما ومن هنا قال بعض المتخصصين العقلية ومشاء الخلف انما هو التزيم

بالدلالة الوضعية ما للرفع فيه من حيث الجاهلية وتكون التثنية وضعية مباشرة والخبر والملازم  
 بواسطة اشارة السمي او ايراد الوضعية بالاستفهام من الوضع بغير واسطه تكون الدلالة وضعية وكما  
 ان عقلت ان تحقق الى اسطة اتقها هذا امر ينبغي التنبه فيه اصدقا انفق الميزان  
 على تحقق المطابقة دون التفتن لوجها والمحيات السابفة كالنقطة وغيرها وان تحقق في  
 وجود المطابقة بدون الا لقام والحق عندي عدم استلزام المطابقة الا لقام وفي القسطاس  
 لجامع الدقائق وتدابير المنطق وسر الامرار والحق انه في الصياغ صريحة والمادة وقيل بالاستلزام  
 وبه تارة الامام وغيره من المشايخ والمطابعات السمرية ويروى وقال به في مشارب الانوار وقف  
 صاحب المحاكات وهو ظاهر الخبر والوسايل ودون لتتابع اوله الى لفظة بالها في الدلالة لا تحدد  
 دقيل ولما استدلتم بالتحقق للدلالة فقلتم انه مستلزم وبنيانه في حينا وعليه ان  
 ينبغي لجامع الدقائق وقول يستلزم به دقيل باللفظ سواد الخبر الذي اذهب اليه هنا وبه  
 ذهبت في الدلالة عدم الاستلزام اسلا ما تقتضى سيقا من المحيات المركبة مع الزجول عنهم  
 ما يلزمها وهذا من حده الانسان من نفسه لا يحتاج الى دليل وادلة الفرقين مذكورة في المشار  
 فلا حقلونه سدا ثانيا في بيان التشبيب عليك بالمادة ومانعة تكلف بذلك وثانيا في بيان  
 الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ مثل الفرق بينهما من جهة ان دلالة اللفظ  
 هي فهم الرفع من كلام المتكلم كالسمي في خبره او لا ربه والدلالة باللفظ استلزام اللفظ  
 اما في موضع وهو الحقيقة لغير موضع من جهة الدلالة بينها وهو المحال ومنها ان دلالة اللفظ  
 استلزام اللفظ اما في موضع وهو الحقيقة لغير موضع من جهة الدلالة بينها وهو المحال ومنها ان  
 محدد دلالة اللفظ القلب على الدلالة باللفظ النفسان بخلاف دلالة اللفظ اسفة  
 السمع والدلالة باللفظ صفة المتكلم ومنها ان الدلالة باللفظ سبب دلالة اللفظ بسبب  
 عنها ومنها دلالة اللفظ كنه انواع الحكم المطابقة واخرية والدلالة باللفظ نعان الحقيقة و  
 المحال في ذلك وفي المقام تنهايت خبر هذه فلا حظ لها الدار ونقول **حاشا** بين  
 الميزانين في تعريف المصروف والمركب واللفظ هو الملم من عدة امور طرقت في تعجب  
 جزء منها لخصت ماهية وضيفة كذا في الجمع وفي الصفا ركبت التفرع على انية فبين  
 مركب دقيق بلمه المصروف لفة واختلف في تعريفها اصطلاحا فقال الامام في المنهج والملازم

بالمطابقة

بالمطابقة اما ان يدل على سبق من ذلك الحق عين هو خبره وهو المركب اوله يدل وهو المصروف  
 ولحق عين الحق عين الحق الحد لم يقد لا هذا الحدان باطلان بما اذا سمي انسان ولدته صلتا  
 ناطقا فان جرد هذا اللفظ لا بالوضع على خبره الحق اما ان الامام لم يلمها مخرجه فيجعل حد  
 للمركب يكون عين مانع كذا اجابة وهو مخرجه ويجعل حد المصروف باعتبار كونه خبرا مع خبره منه وهو  
 مخرجه وفي الدلائل من انما وحد الامام والحق من استلزام الخبر في الصفة الدلالة لان حيث هو  
 علم وفي الخبر في المركب الذي لا خبر له خبر الحق باله باللفظ كيب بالمصروف هو الذي لا خبر له  
 خبره الحق باله باللفظ كيب وللمجمل القراني في شرح المشتبه وفيه ان قلنا لا يستلزم انسان في محل  
 التيقن على ان يفسر مركب مع ان خبره اللفظ لا يدل على خبره معناه لان المصروف والمجهول واحد  
 والجهاب عنه اما اوله بيان المراد بالانسان الاول مصداقه وبانسان الثاني معناه  
 فله فقال الانسان المصروف واسما واما ثانيا في ذكره في المطابقة السوسنة وفي مقدمة  
 العلامة المخرجه هو اللفظ الدال بالمطابقة الذي لم يقصده في الدلالة على خبره معناه خبره  
 خبره والمركب هو الذي يقصده في الدلالة على خبره معناه خبره خبره وفيه اما ان الدلالة  
 ان اراد بالقصد القصد العقل فخرجت المركبات بتد الاستعمال وان اراد العقيد  
 بالقوة وهو المحال العقيد لم يدخل في الحيلولة الناطق على ان يكون عقيد المصروف الى المركب  
 واجابة عن التسريتين بوجهين احدهما اننا نختار الشق الاول ونخرج المركبات بتد  
 الاستعمال لا يضرنا لاننا نحدد المقصود اللفظ الموضع المستعمل والمركب بتد الاستعمال  
 مستعمل بعد شتاه في المناد وثانيهما اختيار الشق الثاني لاستلزام الجوان الناطق في محل  
 في المركب لان المقصود في المركب ان يقصده في الدلالة على خبره الحق المتخصص المقصود  
 بالالحق عين قصد ذلك الحق من الكل واما ثانيا فانه لو قصد في الدلالة على خبره الحق المتخصص المقصود  
 مقتضى هذا الكلام لان ما قصد انما حصل العقل المتكبر مقصود المركب والاصل الا فلا  
 معناه ليس كذلك الجواب ان المراد بالقصد العقل يعني على ان في من الرضعة الغرض  
 واما ثالثا فما انقص اللفظ حيث ويقصد بمادته الدلالة على الخبر وبصيغة الدلالة  
 على الزمان فانه يكون منه جيا عن حد الغرض داخل في حد المركب والجواب ان المراد بالخبر والملازم  
 المستعمل في الجود السمع للمركب مع الخبر الاخر في السمع واما المانع مع الصفة فليست كذا ان



في المنار فلا تظن وتعتقد **فما صبح** الخالق بان المفرد من المركب والخام مقدم على الكل فليعلم  
فليقدم عليه ونصا لان مخالفة الوضع الطبع في لغة الخطاء عند الموصدين وانضموا الى الاري  
في الجزر وصاحب الخواجات في مخرج الرسالة بان المفرد المركب اعتبارا بين اقسامه حسب  
الذات وهو ما صدق عليه المفرد من ان لا يدور في غير ذاتها بل يثبتا بحسب المفهوم وهو ما  
وضع اللغز بان لا كان الكاتب سقوا في مفهومها وهو شئ له الكاشفة وفانها وهو ما صدق  
عليه من افراد الانسان فان عظم بقوله المفرد مقدم على المركب طبعيا ان ذات المفرد مقدمة  
على ذات المركب كذا في نفسه ولكن تناقضها في التعريف والتعريف ليس بحسب الذات بل بحسب  
الذات بل بحسب المفهوم وان عظم به ان مفهوم المفرد متقدم على مفهوم المركب وهو  
منزوع فان العقود في مفهوم المركب وجودية وفي مفهوم المفرد وجودية بالوجود في المصنفات  
على اقسامها ولهذا امر المفرد في التعريف وتقدم في الانقسام والاعتماد لا بحسب الذات  
وبنه كلام ذكرنا في المنار متقدما ونصا في بيان المقسم وقد اختلف فيه الناس فمنهم من جعل  
الذات بالخطا بقية وهو الحق عندنا وانما المشهور وعليه جرى التذويب والخبر بالرسالة  
بالكاشفة والحاصل المنسوب من من جملة كذا لك في يده بما هو من حيث هو كذا يخرج  
اللفظ المنزوع من حيث انه ما والى الطبع او بالعقل او باليقين او بالانعام فانه لا يصدق  
شئ منها بما لا يوجب والافراد اصطلاحا ومن من جملة المنزوع تعتقد له وحيا فالاصل في  
الذات يخرج مثلي صنف مهمال فانه من افراد المركب وليس هو من نوع حقيقة وتنبه كلام في العقول في  
في التذويب المنطق صلا المقسم هو المنزوع في حيز واحد بين الحقيقة وهو متشابه لكونها  
اعتقادا على وصف حيزا والذات علم الحقيقة لا حول **فما صبح** بين الحقيقة وبين الاصل يمين  
في تعريف الجزئي والكل فالاقتطاع من الجزئي هو ان يكون تصورهما متقدما في الشرط فيه  
والكل ليس كذلك ولم قال ما حاصلا وفي التصور لا حول ما يمنع الزكوة بالنظر الى الخارج  
كواجب ولا لم نقف في استات الوحدة بينه والذات كالكليات الوضعية مثلا لا  
يسبق ولا إمكان فانه منع ان تصدق على شئ من الاشياء في الاطلاق والخبر بالرسالة  
الكاشفة الجزئي هو ان يكون في تصور من حيث انه متصور ما من نوع في الزكوة والكل  
ما ليس كذلك قال بعض من لا تقم في هذا الحد ولما التقييد بالنفس فليلا ليتقدم في نوع الحكمة

الجزئية

الجزئية اذ لا فصلها العقد مع ملاحظة شئل نقا بينهما في الاشياء فان العقد صيد لا يتبع عن  
منه استحقاقهما بين كين في الخيار والتقدير الجزئي هو ان يكون تصور من حيث انه  
تصور ما من نوع في الشرط فيه والكل ما ليس كذلك في تصور المصنفات المستع  
فمنه صيد على كين من الجزئي والافراد في غير اشكال من وسسته وجوه ذكرناها في المنار فلا تظن  
وتنبه في الحاصل اللفظ المفرد اما ان يكون سقوا ما من الشرط وهو الجزئي او لا  
يكون وهو الجزئي وهو يعنى القسطاس في تعذيب العلامة المفرد بقدر ما هو من تصور  
جزئي ان منع تصور من الشرط وكل ان لم يمنع هذه الحدود بعضها متابع جدا  
وبعضها متفارب وبعضها متداخل متصور وها هنا امور ينبغي التنبه عليها احدها في  
بيان المقسم والحق عندنا انه اللفظ المفرد ان كان الحق مقصودا بالاصالة وفانها  
الحاصل والتعذيب والمفرد من الاصل يمين ومن من جملة الحاصل في العقد وعليه جرى القسطاس  
والتقدير من الخيار ومن من جملة المفهوم كالتعذيب في التذويب المنطق ومن من من جملة  
كل مفهوم كالتحيز والرسالة وتنبه ان التقسيم انما يجري في الحقائق لا في الافراد متقدما وثانها  
في بيان الفرق بين الكل والكل فذكرناه في النهاية ان الكل هو الذي يصح ان يصدق عليه الجزئي  
كما تقول زيد انسان فزيد عليه والافراد من جملة الحاصل وهو باطل اتفاقا والكل هو الذي  
لا يصح ان يصدق عليه الجزئي كما ان الجزئي لا يصح ان يصدق عليه وفيه اطلاقا خبره الانسان مع  
انه في كل ما به والحياب انه جزئي وعقل هو لا يكون الا كليا ولا اراد بالجزء ها الحس وفيه كلام  
قال على الجمع والكل خلاف الجزئي كما ان الكل خلاف الجزئي وتفتقر بين الكل والكل وجوده  
احدها ان الكل متقدم باجزائه والكل مقدم لجزئياته وثانها ان الكل في الخارج والكل  
في ذهن وثانها ان اجزاء الكل تتناها وجزئيات الكل عين متناهية وثانها ان  
الكل لا يصدق على اجزائه والكل لا يصدق على اجزائه والكل لا يصدق على جزئياته استحقاقا  
عند عيني الفرق الساني والافراد اشكال لا يصدق على حال الكل الطبيعي والافراد في  
وجوه سهو واضطراب والافراد في المسقط والافراد في بقية الفقه تامة السراصر  
بتمهدها في سبب التسمية وقد اختلف فيه الناس فمنهم من قال انه لا يمكن ان يكون  
في الاعقاب يقع خبره الجزئي كالاتيان فانه جزئ من الكل والكل هو فانه خبره لا يمكن ان يكون

الجزء على كل من هاتين النقطتين التي تكونان النسبة الى الجزء يكون ذلك الشيء مخصصا  
الى الكل والنسبة الى الكل على وكذلك جزئية الشيء اما هي النسبة الى الكل فيكون مخصصا  
الى الجزء والنسبة الى الجزء جزئية ومنه يقال انما هي النسبة الى الكل فيكون مخصصا  
عليها انسان مثلا تلك تقول فيه انسان والجزء جزئية لان جزئية استماع فيكون مخصصا  
على كثرين اما شئ في اغلب من جزئية الذي هو التفسير وما يعمله طالع من الناس  
الجزء على الكل بعد جزئية القسطاس والنسبة الى الكل والجزء جزئية القسطاس والكل  
والرسالة التفسير والسبب ذلك ان يكون للجزء وجوده ووجود الكل وجوده وفي المقتضى من  
نوع الكل الى الجزء ثم يختلف في السبب فبهم من قال هذا الكل هو المقصود بالكل في هذا الباب  
بأن هذا السبب وهو السبب الذي لا يستلزمه وجوده على ان هذا القول لا يكون فيه  
لاننا نبحث عن الموصى اذ السبب والجزء لا يكونان معا فيكون في الشيء الصادر به وقال في  
الكل الى السبب هو ان التفسير انما هو السبب الذي لا يربى انما ذات الكل في اغلب  
مقدم على ذات الجزء بالطبع فقدم بالوضع لبيان الوضع الذي وجد كلامه وقاسمها فبما تعلق  
في ان الكلام هاهنا هو ان النظر الى الامرا والى رعية لولا انه ههنا ذهب القوام الى الكل  
واستدراك في ذلك الحليم والجزء في من صفات الملائكة انما بالذات او من صفات الملائكة  
مرج القسطاس وجميع الوقوف والوقوف في رسالة الاستدراك بالاول بل بالجزء  
من خلاف فهو سادسها ان طلاق الجزء لا يربى في الامارة على من يبين احدهما الجزء الحقيقي  
وقد عرفت الخلاف فيه فبما فيها الجزء الاصناف واستوعبه وهذا الاطلاق سبب بين اهل  
الميزان انهم صرح به الجزئية القسطاس وجميع الوقوف والسبب والبيان والافراح  
والمختلفة من رجات وسرعة من الحكم والرسالة التفسير والوقوف والقوام ولكن الكلام  
في ان هذا الاطلاق هو على سبيل الاستدراك العقلي او المعنوي وقد كلفنا الاختلاف  
وطال المنازع في هذا المصنف وقد هو على بعض تحت اسم وعلمه في استدراك البيان والقرينة  
في الرسالة واعترضنا القسطاس والجزء جزئية لاننا نبحث عن الموصى لولا  
التعريف بالكل لولا ليعلم ان هذا هو المصنف بالحقيق وثانها ان الجزء الاصناف والكل  
الاصناف والكل الاصناف في مضافين لان حق الجزء الاصناف الى من وصفه الى الاصناف

العلم

العلم اما المتناهي الجزئية انما هي في تعريف الاخر والا كان تفقده بغيره لا عين عجب  
بوجه ذكرها في المنازع في الافراح هو على منه ربح تحت كل وفيه استقام على النظر لولا في  
جميع المقاييس ان كل امر او ربح تحت كل وفيه ما في الذي يتبين عجب عن جواب فكرنا  
في المنازع متناهي الا اننا نبحث عن معنى ليعلم فيه فهو بالنسبة اليه سمينا المخطط وفيه كلام  
في سر من العيون هو على سبب احدها ان من الاخر وفيه استقام على كل وقال القوام هو المضاف  
وقد تحت كل واحد من عليه وفي الخرج الاول ان يقال انه الاختصار من الاخر وفيه استقام على  
كل واحد من سبب واحد منه ان الانسان في لنا حق كائنات الحكماء في القضاء وموضعها  
فما من ان احد المتساويين جزئية اصناف المضاف والتعريف لا يتناول له وحد شانه في الصفا  
بان بعض الاضافات صرح بان المضاف موضح لوات تحت لها المضاف سببها كانت انسانا  
او غيره فان الانسان بالانظر الى الكل من خضر من وظيف فلا ربح لعله تعالى  
ان التعريف لا يتناول له واجبه في المنازع وجميع احدها ان هذا في لغة الحكماء اهل  
العلم ان صفا منهم صرح بان النطق ذات الانسان ويمنه عن جميع ما عداه ولو كان  
بما نطق لم يكن في ذلك صفا لربود الحكماء وجه الكلام في ثانيا ان هذا صفا منهم  
المذكور للاسود الكلية وهو مشتق من النطق الباطن لا النطق بالافاضة المشتقة من  
الحرف الحسا منه الذي هو مشتق من النطق الظاهر في حق من الجزئية مشتق  
وقد اتفقت هذه المسألة اليهم في هذا الفن علماء النسبة بين الجزئية الحقيقية والاصناف  
عند بعضهم مطلقا والعموم في جانب الحكماء في مسايعها في بيان استعمال الكل مطلقا  
اي عتقه كانت له ممكنة وهذا سبب في الاضافات في المنازع في المنازع في  
عندنا بتدريجها وقاد القسطاس وجميع الوقوف والجزء والرسالة و  
الشريف في تعريف المضاف وسببها صاحب الافراح وفي الناس من خسرانها  
الحكماء الذين لم يربوا من اقراره سبب له العفا وهو عجب عجب ان الحكماء  
مستعمل الاخر كسبب لبيان الاول والثاني اما ان يكونا قد عتقه سبب الاول والثاني  
كجمل ما يفتقر من سبب من سبب الاول والثاني قد عتقه سبب اما ان يكون واحد  
نقطة استماع غيره كواجب الوجود او يربود جزئية المضاف الى الفين كاستدراك المضاف



عن فصول انما دفع قارئها اهلها مختلفات وقد وجدنا ما فيها في اكثرها حقيقة  
 فيكون من هنا ما واصطلي على ان ما زنا هو مسئلة لها عن كمال الحقيقة انتهى وما فيها  
 ذكر المطلق ان يقع لهم المعقول يخرج والخبر لان الماد بالمتقاربة هي الجواب لا في الجواب  
 لا يقع محولا في الايجاب والخبر عن جوارحه وثبت ليعقوب عن القاري في المذهب الاوسط قوله  
 والشيخ في الشفاء تفهيمه وتسمك عليه بعض من وافقنا بما ذكره على الاسن من مثل هذا  
 زيد ومن من نفعه معسلا عليه بانه لا يجد على نفسه لا شفاء لا شفاء ولا على غيره الا بما  
 لا يتقاع الا في ذلك ولا بد للمولى في مثل هذا ان يكون له غير ما هو صاحب هذا الاسم  
 وهذا المضمون كل ذلك في المضمون في الخارج في شفاء واحد وشفاء في المشار بالخير في مثل هذا  
 خارج لم حسب الاعتبار وصحة محتج به حسب العوائق في هذا المضمون في الكمال بانما  
 مختلفون حسب بعضهم ومختلفون حسب الذات فان ذلك في نفسه لا يشك في كون التفسير  
 الاعتباري كانه في صحة الجمل كانه في صحة الجمل كانه في صحة الجمل كانه في صحة الجمل  
 كل خبري طيبا واجب باننا لا نشك ذلك ان المعين في الطيبة هو الموقوف على كينونتها في  
 بالذات لا يلزم من اعتبار التعريف الاعتباري في الجمل اعتبار في الطيبة وهذا الخلاف طرأ  
 في الجمل الاجازي واما ما سلكه سلبا فلا خلاف فيه في الرسالة الصادرة فلا خلاف فيه  
 بين المتبينين في تعريف النوع الحقيقي لفظ النوع في لغة البدايين من معنى المسمى الشيء  
 حقيقة نقل المعينين بالاشتراك احداهما حقيقي والاخر صانعي وهذا اختلاف في النوع الحقيقي  
 والمستور انه على معنى كينونتها مستفقد بالحقايق في جواب ما ذكره في الجمل كانه في  
 صحت العلة يخرج ما لا يعقل عن كونه نوعا كالفرس واما ثانيا فلان اقل الجمع ثلثة يخرج النوع  
 القول على الواحد كما سئمت في الرسالة الثانية هو على اما اشتغال التعريف على امر مستحيل  
 واما ان يكون التعريف جامعا لان المراد بالمتبين ان كان مطلقا سواء كان موجودا في  
 الخارج او لم يكن فيكون ان يكون قد لا يعقل على واحد ما يحد اشتراك النوع الجمل المقدر  
 الاسمي عن في الخارج معقول على كينونتها موجودا في انفسه وان كان المراد بالمتبين الموجود  
 في الخارج يخرج عن التعريف لانواع التي لا يوجد لها في الخارج اصطلاحا اعتقاد فلا يكون  
 واجب عنه بان ما هو سؤال عن الذات والحقيقة وقد مر صوابه ان يكون بعد الشك حتى

لأن تعريف وجود المسؤل عنه كان ما هو سؤال عن مفهومه الا سم فقط لغير ما هي وفي الاثبات  
 النوع على جمل على اشياء لا يختلف الا بعدد في جواب ما هو وفيه ما هو سؤال عن الحقيقة ولا  
 حقيقة الا الموجودات الخارجية من مفهوم التخصيص بالنوع الخارج عن مطلقا واجاب عنه المسمى بان  
 الخارج مع وجوب الحصار الكلي في نفسه فان المفردات التي لم يوجد شيء من اجزالها التي  
 هي عام ما هو ههنا كما انما لا يستخرج في غيره النوع مطلقا فلا يخرج عنه لم يلزم شخص  
 الكلي الاستطام الخمسة في الخبر هو المعقول على كينونتها مستفقد بالحقيقة في جواب ما هو  
 وفيه انه شريك الكلي وهو جنس النوع وذكر الجمل واجب في التعريف المفرد بما لا  
 صالحة بالما هي على كينونتها ان ليس المقصود بالذات ههنا هو التبين بل الاصل صالحة في التفسير  
 بالخير واجب عنه بان لفظ المعقول في نفسه وذلك لان مفهوم الكلي هو المعقول على كينونتها لا  
 الا لفظ الكلي يدل عليه الجمل وللفظ المعقول يدل عليه بقصد وهو في نفسه واجاب عنه الشريف  
 ما هو ان كان في الذات فلا خلاف فيه بينه وبين المعقول على الكثرة المتفردة الحقيقة  
 في جواب ما هو لا سيما وفيه ان مفهوم المعقول على كينونتها هو ما كان معقولا عليه بالفعل و  
 يلزم من خروج الكليات التي ليست اجزالها من وجوده والخارج والافرن  
 انه جنس ويقع بمثل على كينونتها واجب عنه بان المعقول ههنا هو الصالح لان يقال  
 نعيش في الكليات باسمها ونفسه بعض الحقيقة ومثل هو ما يكون معقولا في جواب ما  
 هو محسوسا لغيره والخص صميم ما وفيه ما في الذي قبله ومثل هو المعقول على كينونتها  
 بالعدد فقط في جواب ما هو وفيه ما تقدم وقالوا التفتان فيهما عليه ما ذكره السلطان من ان  
 الجنس كايك على الكثرة المختلفة الحقيقة يقال ايضا على الكثرة المتفردة الحقيقة كايك  
 لذل لان حقا سئمت اخرى مختلفا الحقيقة كما في قولنا ما زيد وهو من هذا الجنس واذ  
 الجار فلا يكون هذا النوع ما فلا بد من تميزه فقط يخرج الجنس والجواب عنه في الماد  
 لفظ المسمى شتى فتدبر **الحاشية** بين المتبينين في تعريف النوع الاصناف الكلي  
 في الرسالة انه الذي يقال على كينونتها ما هي في كينونتها ههنا الجنس في جواب ما هو في  
 او لكونه اما اذ لا اشتراك على احد المسمى يعقوب في هذا الاخر واما ثانيا فلان اقل  
 لفظه طرأ وهو عين جابن في الحدود وفي الاشارات انه على كينونتها الجنس على كينونتها



في ذلك منها منع ان ذلك الجنس العيني لا ان التمييز الذي يقوم به من الجنس انما هو باعتبار  
اشتمال على الفصل والى صمد لا بالنظر الى جنسية فانه بالنظر اليهما لا يفتقر الا اشتمال و  
خدا شانه في الدنيا ومما مائة لا الامام الرازي من ان الجز من حيث هو صمد لا يصلح الجواب  
اي لا جنس من حيث الاشتراك دون الاختصاص وحين من حيث الاختصاص دون الاشتراك  
فلا يصح من حيث هو جنس الجواب قال بعض العقلاء ونست الظن ان الجنس من حيث ان جنس  
يعني ان لا يحصل به التميز اصلا وحين ما عرفت ذلك على ان مثل ذلك في كتب الكفايل  
ولم اجد احد اجاب حول تحقيق هذا الكلام على الامام الهام الذي لم ينظر بمقتضى بالاناء  
فانه قال في المكلف الحيوان الجنس من حيث انه جنس لا يكون معنى لان جواب اى شئ هو  
لان الشئ انما يكون بعبارة من حيث انه مشترك بين غيره الشئ وغيره وهو بهذا الاعتبار  
يضع ان يكون معنى في جواب اى شئ هو فالجواب في الجواب عن السؤال المذكور ان يقال  
انما نحن الشئ الثاني من الترميد ونمنع ذلك الجنس في الحد بان الجنس من حيث هو  
لا يتقدم اصولا واعرفه واره التمام فلا يظفر وتبينوها هذا امر ينبغي التنبه عليها  
احدها ان الخلاف المذكور في الفرق الفصل من ان هذه صمد او رسم جار هذا  
وثانيها المشهور ان لا يمكن بل لا عن ذلك العقول وغيرهم ومقتضاها ان لا يتقدم  
بغير ذلك العقول وجد الشئ الى عن ذلك العقول من مقتضاها ان لا يتقدم هذا النوع الفصل  
انفق اهل الفن ان ان تعدد عين الماهية عا شاكها في الجنس انما يتلوه في عينه  
عما يشترك في الوجود فانه القدماء والشيوخ واحقوا على ان الشاكلة في الوجود لا  
يقفقر الى التيقن بالفضل بالانهم الاستكمال بنا على ان افضل ايضا من جودنا  
التميز عسر جناح الى فضل وفائدة الماهيتين في الرسالة والقوام ولا بعما تنبيه  
الفضل على الوجود الجنس والعكس وانكرو بعضهم راجح الاول بانه لو لم يكن احد  
علة الاخر وليس الجنس علة للفضل او لو كان كذلك لكان الجنس يستلزمها  
الفضل وهو حال متعين كون الفصل علة للخصه وانكرو الامام وهو الحق عندنا  
وعليه ان الفصل فكلان علة للخصه لزم العدد **واما** في الامام بان الفصل  
قد يكون صفة لا يكون للحيوان والصفة تقع ان تكون علة للموصوف فلا يكون

الفضل

الفضل علة واجيب عنه باننا لا نستدل ان الفصل بان ان يكون صفة في الماهية  
الحقيقة وسارهما قال بعض العقلاء انما خلق فضل باعتبار كونه عين الانسان  
وذلك لانه وهو صفة باعتبار الحيوان فانه خارج عن حقيقة ولم يوجد في غيره بالهوى  
محمض من الحيوان وكذلك سائر فصول الحيوان من اوصاف النسيبة اليه والى علم الجواهر  
الاشياء **واما** بين الذين يميزون في تعريفها الى صمد واصحابها عندنا انما عليه يقال  
على السبيل في جواب اى شئ هو في عينه وبه قال في الاستنباط بالاصنافية واضن ناه في  
المنازل المختصة من التخصيص طرذا وعكسا وفيه ان الى صمد لا يقع في جواب اصلا في الاشياء  
سواء الى صمد بانه عليه يقال على ما تحت حقيقة واحدة فقطع قولنا عيني ذات وفيه اما  
اولا فانه من صمد بان الى صمد لا يقع في الجواب اصلا واجيب بان المراد بين الحقانية  
هذا الحد وامانا باننا قد لا حاجة اليه كذا في الاستنباط بالاصنافية وعن السفا  
انما عليه يقول على اشتمال من يقع واحد في جواب اى هو من لا عين ذات وفيه اما انك  
فلا بد من صمد باننا يقع مقولة في جواب اى هو قد اعلم انك لا تميز بين ولما ثانيا فالتفوق  
لغيره الى صمد باننا لا يكون على امر او التميز واحد بل على امر او جنس ومبدا  
الى صمد الى راجح المختص بغيره من راجح واحد وان من عليه باننا جنس سائل الى صمد الى راجح  
الرسالة الى راجح من الى صمد باننا عليه مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقطع  
عرضا ومثلهم التميز على اختلاف سبب في التفوق الى راجح السبب الى صمد هو الخارج  
العقول على ما تحت حقيقة واحدة فقطع وفيه اشكال من سمته وجه ذكرها في المناد  
ما او رده على بعض الحدود المذكور منها ومنها انه ذكر العنصر من ان المجمع وهو الى صمد  
سواء والجواب عنه ان اول ذلك الى صمد متعين معنى الذي وهو ذكر وامانا باننا لا  
انصير راجح الى الخطا الذي هو جنسه الطليات وهو وان لم يكن من كون القضاة على من  
نقدرا وامانا باننا لا جدد ذكر الخياله ان المجمع ان اصدار من نشا والجز من كذا الحكم غير راجح  
الضمير وقد ذكره فندبر ومنها اننا الى راجح من غير ذلك وجه لرفع قوله على القول الذي هو الجنس  
المشاكل الى راجح وغيره واجيب عنه بان راجح ذكرها في الدار منها انجز على  
مختار الاكثر من ان تقويم الجنس على الفصل عين واجب وفيه ان الفصل قيد للجنس

معتبر فلا يجوز تقديم التقييد على التقيد ولا اعتزال الحق وان قلب الى غير ذلك ولا يلزم ان يقدم  
 لفظ مع معاذرة الترتيب الاصل وها هنا امر به بنفي التبيين عليها تنقسم الى قسمين الى  
 مطلقة ومضافة اما المطلقة فهي لا تكون مضافة في غيب ذلك النوع كالصناديق  
 والكتب بالنظر الى الانسان واما المضافة فهي التي تحقق بالنوع بالنظر الى بعض اعيانه  
 الصناديق لم كالماسنم للانسان فانه يبين عن غير الحيوانات من الشجر والحجر مثلا ولا  
 يبينه بالقياس الى الفرس مثلا الى الامور هي مقصودة في الحليات وهي فاسس مستمد من  
 قال بعض المحققين ان تعريف عنه جمهور المتأخرين هي الى صفة المطلقة اما عند  
 المحققين فلا فرق بين الاستنام في الاعتقاد وبين التقسيم الى صفة ايضا الى صفة وسطة  
 اما المركبة فهي ما رتب مع صفات طر اضافة منها لا يكون عنده بذلك النوع لكن اذ اقبله  
 بعضها ببعض حصل من اجتماعها صفة مساوية لغيرها فلهذا في تعريف الانسان انه  
 باى البشر مستقيم القامة عريش الانف عظامك بالطبع فان كل واحدة من هذه الصفات  
 لا تقتصر بالانسان من جهة حصولها في الوصف الاول للحيوان في الوصف الثاني الحيوان  
 الحيوان الذي صفة الا مثل صورة الانسان المستقيم بالقياس الى الوصف الثالث  
 والاربع القدم والرجل وحق مساوية للانسان واما الخاصة البسيطة فهي التي لم تكن كلية  
 الى الانسان لانسان وثالثتها تنقسم الى الخاصة ايضا الى نوعية كالخاصة بالانسان  
 الى الانسان وخصه كالماتية بالنسبة الى الحيوان والمراد بالحقبة المذكورة في التعريف  
 مع الحقيقة النافية الجسمية ومن هنا لم يقدح الواحد في تذييل التذييل بالنسبة  
 كاعن الشفاء ونقصه بالانتم في الحاشية الزائدة ورا بعبارة تنقسم الى صفة ايضا الى  
 لان لم يرد منها كما انشكك للانسان بالقوة او الى مفرقة لم كما انشكك له بالقوة  
 وبما تنقسم الى صفة مساوية لغيرها وبنو شملة وفيما يشبه الى مساوية  
 وادخل في الفتح بالقوة العقل للانسان والمحقق في التعريف عند جمهور المتأخرين  
 هي الخاصة المسارية وعند المحققين اذ في بين الاستنام في الاعتبار والله اعلم  
 لا سيما **في** بين اثنين في تعريف الوصف العام قال الشيخ في الاشارات  
 انه كل على ما لحقت حقيقة واحدة وعلى غيرها في لا يبين ذاته وبنو شملة

لنوع

لصحة على خواص الانسان كالماتية الى الحيوان مثلا فانه يصدق عليه موقولا على افراد  
 حقيقة واحدة كالانسان وبعضها من انواع الحيوانات واجيب بان المراد بالحقيقة  
 اعم من ان تكون نوعية ارضية وله تيد الحاشية في هذا التعريف فهو مراد من حيث  
 هو كالماتية فاما من حيث المسمى ليه على الحيوان خاصة وعلى الانسان عمن عام ومن  
 هنا قال السلطان وقد مر حيث هيكله كالماتية في الرسالة الحاشية والخبر  
 انه كل موقولا على امر حقيقة واحدة وفي غيرها في لا يبين ذاته والوصف العام لا  
 يقال في الجواب اصلا واجيب بان المراد باللفظ ما كان مضافا الى محمول على افراد  
 كالماتية موقولا في جواب ما هو جواب اى التبيين وقال لا يعرف هو كل على ان على ما  
 تحت صفة من مختلفات في لا عرضيا وفيه ما في الذي تيد في التذييل المنطوق هو ان يرجع  
 الموقول على ما لحقت حقيقة واحدة وعلى غيرها في لا يبين ذاته والاشارة الى  
 انه تترك الجنس الذي هو الكلى وانه تيد الفصل وهو الى رجوع على العقل لانه اخص  
 منه والجواب بصفة معلوم ما تقدم وها هنا امر بنفي التبيين عليها احدتها المشهور ان  
 المذكور في تعريف جميع الكلمات رسوم عليه الاشارات وذهب الخبير والامام الى انها  
 صددت في الطوسي في شرح الاشارات وان جعلت هذه الاقوال رسوما لا حدود لان  
 الجواب على التبرام عارضه ما هي الحليات فهي موقول آياها فان الجنس في نفسه هو العقل  
 المختلف في الحقايق بالاستقلال سواء صلت عليها او لم يحد واما تيد عليها كونه صلا الى ان  
 ليل فما يبرهن له بعد لغيره وكما لك البواقي واما لورد الشيخ رسومها دون حدودها لانها  
 استندت نسبة لبيانها في الحقيقة التي في الوصف والجنس بما اذهب اليه هنا وكان  
 من هنا لما في المنار انما رسومها فاستانيد البرهان مع ذكر حجة الاستنام والخبر ومع  
 المراد والجواب قد بينا منها ينقسم الوصف الى لا يلازم ومفارقة والملازم  
 ما يستعمل في انقلا كمن المعروف والمفارقة ما هو ما يمكن انقلا كالماتية المشهور ان  
 استنام لا يلازم ثلثة وهي لازم الماهية من حيث هي هي اى لا شريطة اصلا او هي  
 من الى رجوع والذهني ولازم الاقتصار على ذكر الماهية ولا يوجد يمكن رجوع الى  
 المشهور كما قاله الشيخ استنام المراد بالوجود ما يستعمل الوجود في الخارج والذهني

الاوله انضرفا العبارة فيمن عن القسمين من ذلك وينقسم الملازم المدين وغيره واختلف  
في تعريف المدين والبين ينقسم الى بين بالمعنى الاصغر وبين بالمعنى الاكبر واما المقارن فينقسم الى  
دائم وزائل والزائل ينقسم الى جائز في السعة او مطلق وبالجملة فالحال في حدود الاستقام والوقت  
عليها حقا القراءتها في الحار والبارد والظلال والظلال في تعريف الماده واما المقارن فينقسم الى  
الشيء هو بابه الشيء هو كانه ما هيبة الانسان هو الحيوان الذي خلق لان الانسان اذا كان  
استماتا اذ كان حيوانا مطلقا ونقطة الماده هي مرادف الذات والحقيقة والجزء هو الذي يخص  
الذات بالوجود مستلما هيبة المركبات وقد يطلق اسم من الحقيقة لانهما نفسا على الحروف والذات  
والتي هي في الحقيقة نفسا على المعاني الموجودة في الخارج وينقسم الماده الى قسمين  
احدهما بسيط وهو الذي لا يكون عبارة عن مختلفات الحقائق كما لو كانت النقطة والعدد  
والنفس وما فيها من كنه وهي التي تكون عبارة عن مختلفات الحقائق كما لو كانت  
وينقسم الحقيقة الى قسمين حقيقة كنهية يدور مثلا حقيقة زمنية كالاشياء والوجود  
والله اعلم بحقائق الاشياء **ما يسمى** بين المدينين في كنهية انتظام الحروف فيكون  
المركب المشتمل انما يكتسب اسم المركب وادواته لا يكتسب اسم المركب من الادوات  
بل يحصل شيئا رابعا لا يشتملها عن سائر الادوات واما تعريف الانتظام فقد لا العلامة في  
التمتدب من اللفظ لان لم يستعمل بالذات على معناه فهو اداة وان استعمل في الفعل  
الذات بصفة على الزمان المعين الا انه لا يسمى واعين على ما ان كان مادة ضرب لفظ  
وصيغة لهية غير لفظ وهم قالوا ان مجموع المركبين المادة والجسم هو الفعل فيلزم  
ان لا يكون لفظ لان المركب من اللفظ وغير اللفظ غير اللفظ اما ان يكون مادة  
ضرب تدل على معنى وهي ليست اسما لانها لا تدل لاحد وكذا الجسم تدل على معنى وليست اسما  
من التسمية لما عدم كونها مفلا او صري تظاهرها بما عدم كونها اسما لان الاسم اداة وهي  
على ما هو صري به واما ان تدل فان الفعل ايضا لا يفي تمام معناه ايضا الفاعل على ما هو  
اليه واسم عين بان الفعل له ولا تدل مستقلة باعتبار الحروف استلزام هذا القول يكفي في الاستقلال  
كان الحرف لا يدل على المعنى بدون لفظ اخر اذ لا يمكن ان يكون له معنى في نفسه بل هو في اللفظ  
الاسم في لفظ اخر اذ لا يمكن ان يكون له معنى في نفسه بل هو في اللفظ

اما ان لا يستعمل بالمعنى وانه الحرف ان يستعمل فان دل على الزمان فهو الفعل وان لم  
يدل على الزمان فهو الفعل فاما الاسم وانه يقتضي الاخرين ان الحاصل والمعين عند القراء في  
يوجد الاول على حرف الحرف مثال المفعول الذي لا يستعمل به الحرف اما ان يكون حرفا  
او مركبا من كنهية يقتضي كلام زيد مثلا او شيئا يالحزب قد لم قد من مفعول اخرج من الحرف  
الكن الحرف فان اطلاق لعل يستعمل بايمها الزمجي والطلاق للميت يستعمل بالتمام  
الكن وكذا اسما الحرف المرادف للمفعول المستعمل على الحرف كانه كان من كنهية  
ايضا والفعل لا يستعمل باقوة معنى مركبة يقتضي ان لا استنادا فيكون الحرف حقيقيا  
للفعل الاسم والفعل ذاتا وعلى تعريف الفعل انه يقتضي القول اسما الزمان في هذا القول  
في اسس عند السنة بالستر المقدم والحق في الماضي والحال والمستقبل ينبغي ان  
يصنف اليه بصفة فان هذه الاشياء تدل بصفاتها بل انما تدل على الصيغة والمادة في الماضي  
على تعريف الاسم انه يقتضي خروج كنهية الاسماء من حده وهي التي هي الحقيقة في الفعل  
لذلك استعمل الزمان اسما جزاء كالمقدم والصدق في اسما مستقل الا ان الاسم والفعل  
والسنة والسنة وسائر الحروف الزمان تدل بالصفات في تنسيق الحروف في الاستناد  
في الدلالة بصفة على احد الارزاق فكل واحد منها فاسم والادوات وانه اشكال من وقوع  
احدهما النقص بالامتنان الاستثنائية فاما من النواع الكلية تدل على الزمان الكلية عين  
الهيئة تدل الزمان مدلول الكلية لما وجد معونها اذ لا يوجد المدلول بدون الحالة و  
اجاب عنه السليمان بان اختلفت في الامور الوصفية ما بين عندهم اذ كان المانع في الافعال  
الاستثنائية فكل كانت تدل على الزمان بالهيئة حسب اصل الوضع لكن عرفت انما  
قد اخرجها عنها وفيه كلام وثانيها ان صح ما ذكره فانما يصح في لغة العرب دون لغة  
فان ذلك ايضا ما يدعوه ان بصفة تدل على الزمان فان احد هما تدل على الزمان الماضي  
الماضي والاخر المستقل ولو كان الزمان مدلول بصفة لما اختلف الزمان عند الحروف  
الصفة وقد علم ان نظر الفاعل في اللفظ على طي في خصوص بصفة دون اخرى واجبة  
بان الاحتمال باللغة العربية التي دونها هذا الفاعل في زمانا لكن قد يكون في اختلاف  
عوض الاصل في هذه اللغة لذلك الاهتمام وثالثها ان الهيئة مختلفة في التلاني الحرف

المراد منه ما ضاع اتحاد زمانا مع اذا المستور الخ الذي هو ان عند اتحاد الهبة ولذا اختلفت  
 الهبة اختلافا اثنان واحصيت عنه بان المراد بالاول انه يجمعه بجمعة ان يكون نوع تلك الهبة  
 الهبة من نوعها فاما الثاني فاشتمالها على الهبة الماضوية والجزئية فلهذا يجمع بالجمع ولذا  
 الهبة المضارعية من ذلك الذي في الراسد الثاني في الخبر ان الكلمة هي التي تصنع لانا  
 الجزها مع كونها على الزمان بالهبة والاسم هو هو المكان كذلك لانه لا يدل على الزمان بالهبة  
 والجز هو هو لولا لا يصح لان الجز به وجوده وبمعنى استئصال ومع ذلك منهم اصح الحدود  
 ووجه ان اسرى الهبة عليها اعداها في اطلاق المفعول المفعول المفعول المفعول المفعول المفعول  
 على الظاهر على ما في الجمللة باسمها وعلى ما في المصنفات واما اختلفوا في اطلاقه على  
 ما في البنية والجمع فالجواب على ذلك وانكروا الميزانين لانها لا يمكن ان يكون من اقسام المفعول  
 على ما يقتضيه تعريف المركب المفعول من هنا صريح بعضهم بان الاربعة من الاسم والاسم و  
 ان يتركب من الاسم والتقوين وعند النحويين ان هذه الموضعات وما صاحبها من  
 اقسام المفعول دون نوع في هذه الموضعات خلاف جماعة من المعاصرين منهم السيد الطالق  
 صاحب الشفا هذا العقلية والشيخ الحسن الخفي والمؤيد شيخنا القرافي فهم من حكم  
 باثرها ومنهم من حكم بتركها ومنهم من قال بركبة لغة مفعولة عنها به قال في الحاشية القرافي  
 ووجهه في المناقشة في تقسيم كل من الاسم والكلمة والادوات اما الاسم فيقسم عند ارباب  
 الميزان الى ماسمى اسما مستقيما والى ما يسمى اسما مائلا والمستقيم هو الجواهر المصنات  
 والمائل هو ما يسمى هذا العربية مصنف وفيه الشيخ ابو نصر النازك انه قد اختلف في اقسام  
 العرب ان كل اسم اعرابي المخرج هو ان يسمى اسم صانع المنطق الاسم المائل انتهى واما  
 الكلمة فقال في الاصحاح ما حقيقته وهي التي تدعى على حده على نسبة الى موضع وزمان تلك  
 السمة واما وجوده وهي التي تدعى بالانثنية فقط كذا رسي ايضا لا ناقصة واما اذا  
 تنقسم الى زمانية او اطلاقا لا تنقسم الى اوقات او احوال والوجودانية هي التي تدعى على  
 السمة في زيد هو قال اذا صدرت عن الربط وتقدم وثلاث في بيان ما اصطفت عليه هاهنا  
 من الالف ظاهرا انما الهبة والصورة والصيغة والنية الفاظ مترادفة ومنه ان المائدة  
 والجوهر والاصد الفاظ مترادفة ايضا والاداء الهبة ما حصل الحروف بابتداء بقية

وہابیوں

وتأثيرها وحركاتها وسكناتها والمادة هو الحروف التي يعرض لها النقد والبيان  
وعنوها وقد اختلف المحققون في هذا الفن في ان الدال على الزمان ما هو فذهب الجمهور  
والعشاقس والتهذيب والرسالة وخلق كثير الى انه هو الهيمه ومنها ذهبوا الى عندنا  
في هذا الكتاب واليه صرنا في الفاء والمعد فتعد هو الهيمه والمادة تعد وعنده الدال على  
الحدث والزمان هو المادة بشرط الهيمه وفي جامع انه الهيمه والوزان الدال في ذلك الالام  
انه اصل الامر من الهيمه ومنها ذهب مع المادة **الف** الى والزمان عندنا في الهيمه  
وان اختلفت المادة كصرف وتك وحركات الزمان عند اختلاف الهيمه وان اختلفت  
المادة كصرف ونصرف واعتبر من بابي والزمان في ضرب المعلوم والمجهول وفي ضرب المصير  
فانه لم يفتك المصانع الى الماضي فقد اختلف الزمان في بقعه العصوره مع اختلاف الهيمه  
والجواب ان الاختلاف عارض للمجهول في الايام والالام في الثاني وقسمته في الفاء  
ولا بعدا هو عندنا ان الهيمه جرد من الكلمه وفادى للمحققين وذهب ان تاب من  
الاساس الى انها عارضه لها من عرض على الذهب الاول بالماضي تكون مركبة من المادة  
والهيمه فلا ينبغي عدال الكلمه من اسام المجرى بل يجب ان تكون اسما للمركب واجب  
عنه العشاقس والجمهور بان المعنى من التوكيد ان يكون هناك اجزا ومنه سمي هو  
الانقطاع والحرف الهيمه مع المادة ليست بهذه المثابة وخبرها الى عندنا ان الهيمه  
غير محتاجة الى وجوده هو على زمان مضي فادى للمعتبر وبدال الدين والقوام واليه صرنا  
في المناقشة اعتبره جماعة من رؤساء المنطقيين من العشاقس والاشكاله وجامع  
الدلائل وتحقيق الحق في المناقشة وسادسها في بيان معنى الادوات لغة وبيان اطلاقها  
اصطلاحيا اصطلاحا وهي في اللغة الادوات وتطلق اصطلاحا على الحرف سواء كان في  
قابل الاسم كالحرف في لسان زيد هو تاء في قال الفعل كالحركات الوجودية ومنها ان  
واخرتها ان قال الحرف وهو كيق وعنده على الحرف على الاسماء المنقطة لها من هذا  
يقولون ان اصوات الشريط والادوات الاستفهام سواء كانت حروف او اسماء مضمرة  
لها وسابعا فادى في عدم استقلال الحروف وانما الخلاف في ان ذلك لا زان  
العصه في المحقق والتهذيب والبيان وعينهم انه لعدم استقلال معانيها من حيث

انما العلم للملاحظة الخبيثة فلم يذكر الفيني وبينهم وبينه منتهى لم يفهم ذلك المعنى والى وفي النقطة  
 وجماعة لانه لا استقراء الى الصنع في الدلالة على المعنى وذكر المؤلف وتفتيح الحق في ملاحظات  
 الفيني في الحق ثم بينات من هذه وذكرها في المناقشة وخطه ونقطة **ما** بين الميزان  
 والفيني بين في تعريف العلم والاصحاب عنده انه الجسم المستقل في الدلالة وفاقا الى مذهب  
 وفيه يخرج العلم الجسمي لان سواه كل على ما يقتل والجواب اما لانه قد تعرف العلم الشفوي  
 واما ثانيا سلبا لانه لا يمكن ان العلم الجسمي سماه لانه موضوع الحقيقة بمرتب  
 الوحدة الذهنية فهو بعد الاعتبار شتخص وضعه ليكون داخل في تعريف الفيني في شرح المنهج  
 هو الموضوع لمعنى خبري وفيه قول الحارث ان يمكن شتخصها ومنها لا اسم ولا لانا في مقام فترية  
 اليك آلاف واللام والحق والعلامة في تعذيب الاصول والتفتان في تمهيد بيلسحق  
 وادب الاخر في المعينة العلم هو الحق واللفظ والعرف والشفوي وفيه اما لان العلم  
 واسما لا اشارات داخل في هذا الحد لانه موضوعه الحق واحد من الجزئيات موضع واحد  
 كالحقيقة المتأخرين مع اننا ليست اعلاما اصطلاحيا فكان ينبغي ان يقال في شتخصها  
 علم او خبري حقيقي كما جرى عليه الشساس والخبر او يقال في شتخصها موضوع خبري حقيقي  
 الجزئي على العلم والخبرة والى بعده من وجوه منها العلم اسم ان شتخصها بحسب الاستعمال في  
 الدواني عن التفتان واما ثانيا فلان العلم الجسمي خارج على مقتضى الخدم انه يستعمل اسم العلم  
 والى بعده من وجوه منها ان ما ذكرناه اننا من انه موضوع الحقيقة بمرتب الوحدة الذهنية و  
 منها ان العلم الجسمي من اصطلاحات الفناء والافهم اسم سمي به كل في عرف اهل هذا الفن و  
 من هنا قال في الجلال وهو حاصل القول واما العلم الجسمي فليس كذلك في عرف المنطقيين لان  
 تقريرهم الى المعنى لا يعتمد الاول ومعناه كل وان الوحدة هذا العلم في العلم نظر الى اصحاب  
 اللفظ وهذا من باب في لفظ اصطلاحات سبب اختلاف النظر في في الحيات والوجود  
 وعند وينما استبان في الخلاصة العلم هو معين الشئ مطلق وفي شرح الخلاصة العلم الشفوي هو  
 العلم على معين مطلق اي بالاعتدال بغير وضع اللفظ له على وجه غير التزم فيه واما العلم الجسمي  
 فهو على اسم خبري على العلم الشفوي في الاستعمال وفيه اسما الحد الثاني على كل وهو غير جازم  
 وهما هنا اور ينبغي التنبية عليهما احدهما في تعريف اسم الجسم المذكور الشئ اصطلاح الادباء

باب الشفوي

بالشفوي المنتشر في افهام القراء والمفسرين افرى فالذي عليه القصد والمناهج انه اللفظ الاول  
 على الحقيقة واحدة عين معينة وفي الحاصل هو الحق الكلي لما على الماهية في معنى الانوار بمر  
 الجسمي المذكور على علم مطلق الحقيقة لا باعتبار مبدئي وقيل هو الموضوع لاحاد جسمية الماهية  
 قبل ما اول المذكور هو الماهية الحقيقية بوحدة عين معينة هذه الحدود بغيرها متاعا وبعضها  
 مستقارب وبعضها متساوية وقد افعله في تصور ثانيا في الفرق بين علم الشفوي وعلم  
 الجسمي وثالثا في الماهية القران في شرح المنهج فاكلا علم الشفوي موضوع الماهية  
 بعينه الشفوي الخيالي وعلم الجسمي موضوع الماهية بعينه الشفوي الخيالي وثالثا في  
 بيان الفرق بين اسم الجسمي والمذكور وعلم الجسمي الحرفي عند الميزانين ومرتبة العلم  
 شتخصا للمعبرين وكذا عن بعض الفيني بين عدم الفرق بينهما اذ كل واحد منهما يصدر  
 بصديق على لا يتباها وسماه كل فلا فرق عندهم بين اسماة واسما هذا العلم  
 اصلي عليه الفيني ان لا فرق ان الفرق بمرتب الاسد او سوا اسماة من الفرق قال  
 لاسب للمعنى الا التباين والعلانية من الاسد ليعين من فرق بينهما فاكلا اسم الجسمي هو  
 الموضوع الحقيقة من حيث هي وعلم الجسمي هو الموضوع الحقيقة من حيث هي شتخص في  
 اننا من وفي الشرح القراني على المنهج ما مضى والفرق بين علم الجسمي واسم الجسمي ان  
 كان لا واحد منهما يصدق على ما يتباها وسماه الجسمي ان الوضع سبب في التصور فاذ اسما  
 اسبق في الواقع حقيقة بالاسد في هذه قد الت التصور الى صلي في هذه التصور حقيقة من  
 الحقيقة بوجود ما في تصور لفظ ذلك الشفوي او لغير هذا التصور صيد شتخص من  
 اشئ من تصور الحقيقة كما ان الاسد في الى رج المستد اليه شتخص من اشئ من ماهية  
 الاسد وفي هذا التصور الشفوي معناه فاكلا الاسد في المشايخ واليه شتخص  
 من اشئ من ماهية الاسد في تصور هذا التصور الشفوي معناه احد على الجسمي  
 على الجسمي سبب ان لا فاقه فاذ ان قرار ان في هذا التصور معينا من غير وصف  
 فالواضع (واضعه) من حيث العلوم من اسم الجسمي موضوعا للماهية مع وحدة  
 كالمعبرين وسبب في ان المنتشر الفرق عينه بين علم الجسمي المستعمل في فترية جازميت  
 اسماة وبين اسم الجسمي الخيالي اسما هو ان اسما موضوع واحد من احوال





الناظر فيه ويسمى مستكلاً بغيرها وثانيهما اتفاق المنطوق على تقسيم المنطوق الذي هو  
 الشك في الحقيقة والمثلك وأما اختلافه في كمية انقسام المشكك في الناس  
 من ذكر الأول والثاني والثالث والاربع والاربعين والاربعين والاربعين والاربعين  
 والاربعين والاربعين والاربعين والاربعين والاربعين والاربعين والاربعين  
 من ذكر الأول والثاني والثالث والاربع والاربعين والاربعين والاربعين  
 في هذا الكتاب ولما ههنا في الفناء **عليه** بعد ذكره من الأول والثاني والثالث  
 الاستدلال على سبيل الأول والثاني والثالث في ذكره مستوية في معنى المشكك وهي ان  
 المتفاوت المذكور ان كان ما فيه المشكك الى سواء فلا اشتراك للامرين فيه  
 ان البياض الماخو في التبع مثلاً هو اللون المشرق للبصر فخصه به الاستدلال فلا  
 اشتراك الحاصل فيه مع غيره بل لفظاً وان لم يكن ما فيه في ما ههنا بل يكون مقهوراً  
 هو جرم اللون المشرق للبصر فلا تفاوت فيكون متواطئاً لا مستكلاً والحاصل ان  
 ما فيه في ما ههنا ما صدق عليه معنى المشكك من الامران ما ههنا سواء فيكون  
 التفاوت في الامران ولا اشتراك لعدم اعتباره في ما ههنا المعنى وبالمثل في باقي  
 في الامران الذي لا يطلق بل باعتبار وجهي لهما وصفه عليهما فلو كان التفاوت ان اراد به  
 لا تفاوت في المعنى من حيث هو قسم لكن لا يستلزم ذلك التوافق في الحوادث والتفاوت  
 الاختلاف فيه باعتبار سبيل الامرين وان اراد ذلك لا تفاوت في معنى الحوادث  
 باعتبار الصدق عليهما قال الفراء في شرح المنقوب والجواب عن السؤال انه من وجهي  
 المشكك كالمقاييس لكن اختلافات المشتقات فيهما لما تارة يكون باسور من جنس المعنى  
 كاجزاء النور الزايد في الشمس واسمائه في النور في الواجب ولا استغناء في الاجسام  
 وتارة يقع الاختلاف باسور من جنس المعنى كاسماء افراد الاشياء كالحلوة والانيق  
 والعلم من الجمل وغيرها فاصطفاها على ان يبقى ما اختلفت في مجالها بما يناسب سماء  
 بالمشكك وما اختلف بما يباين سماء من جنسها والاصل في اللفظ والاصطلاحات  
 اختلاف اللفظ عند اختلاف المعاني في اللفظ واعلم ان اللفظ من اسماء المعرفة للمعنى  
 واللفظ والاشتراك والخصيصة والمجاز والمحقق والافتقار قد تعرض بها العلم في هذا

هذه

هذا على سبيل الامثال ويستخرج من هذا عن ضرب تفصيل في جعلنا كتابنا هذا ايماننا  
 للمؤيد في اشتغالنا به من ان الطبايع والقبائل التي تباين في العلم في موضعها  
 تفصيل في اشتغالنا به بالنظر والمراجعة في هذا الموضوع وست الحاجة الى كشف حقائق اللفظ  
 على وجه يقرب فلا غطره هناك ونقول **في** بين والاشكال في مقيد وغيره والبحث  
 ههنا يتعلق بحساب الاول في تعريف التام وقد اختلف فيه الناس وحيث هو ما يقيد  
 المعنى طبقة يده تامة وفيه اما اولاً لان المعنى مقول بالاشتراك على ما يقابل الفرق وهو  
 المركب التام وعلى ما يقابل المصطلح سواء كان مقيداً او غير مقيد وفيه اشتراك في  
 الحد وهو غير يميز واجتماعه في الاشتراك اشتراك معنوي والمفهوم هو المقول في اما ثانياً  
 فلان المتبادر من القيد التامة عند اختلاف القيد التامة الجديدة فيكون ان يكون  
 السواء في زمان وعينه من الاجزاء المعلوم للمعنى طب من المركبات التامة لعدم حصول  
 القيد التامة الجديدة للمعنى طب واجتماعه بان المراد بالاشتراك التامة مع ان يكون  
 قايده الجزاء تامة لازمة والاشتراك بالمعنى الاول وان كانت مفقودة لكن القايمة  
 بالمعنى الثاني لا تكون قاعدة الجزاء مفقودة في المثال المذكور وقد شئت في المثالين مفقودة  
 فيه اشتراكه وقيل هو ما يكون السكوت على المسند اليه بدون المسند والعكس في المسند  
 هو ما يحسن السكوت عليه والسكوت في اللغة انقطاع الكلام والمراد هنا سكوت العظم  
 لا سكوت الحاصل لانه لو كان سكوت المعنى طب لم يكن زيد قائماً طاماً ما عنده فقلته  
 وهو كلام تام بالاتفاق وقيل المراد به سكوت المعنى طب وقيل سكوت المعنى طب  
 الثاني في تعريف الحد وهو في اللغة العلم واخره اي انشاء واختلاف العلماء في تعريفه  
 اصطلاحاً والاصواب عند ما قاله البيهقي من انه ما كان النسبة خارج نطاقه او لا  
 لظايق وقيل هو التام الصافي من الكذب وفيه اشتراك في اللفظ وان وهو غير جائز  
 وقيل هو ما يجلي به عن وجه النسبة وفيه اشتراك في اللفظ النسبة وهو مشترك بين  
 النسبة الجزئية والنسبة المتقدمة فان كان الاشتراك لفظاً فلا فرق بينه وبينه وان كان معنوي  
 فلا حصل يميزه عن التقيد في التجريد هو ما صدق او ما كذب وفيه اشتراك في اللفظ  
 في الحقيقة هو الحكم بمقوت سمي بشي وفيه اشتراك على الحكم وهو مشترك والمشهور بين

العدل وانه لا يخلو الصدق والكذب واعتبر عليه بوجهه من هذا الاحتمال هو ان الناس بين  
 الحق والاشياء فان صادقت في الواقع فلا يخلو الصدق فيه وكذا العكس واجب  
 عنه اما لا يخلو بالاحتمال او بالحق فالصدق او يمتنع به وبوجهه ان من جازمه وهو  
 غير ممكن في الحدود واما ثانيا فبالمراد بالوارد الى عمله او الى اصله وبوجهه احتياجه الى ما بين  
 وهما كون التوازي معي او كون الاحتمال في بعض الناحيات مع هذا انما لا يخرج من هذا الجواب عن  
 مرفعي لان الاحتمال لا يمتنع في واما ثانيا فبالاحتمال بالنظر الى نفس من هو في الخلق مع قطع  
 النظر عن العقل والواجب والما بين جنبات لول الاحتمال هو الصدق واما الكذب فاحتمال  
 عقلي كما لا يخلو في الآخرة وبوجهه فلا يخلو في كون احتماله في نفس من هو في الخلق في الواقع  
 هذا كاذب سببا الى نفس هذا الكلام ان صدق الحرام ان يكون كاذبا وان كان كاذبا لم  
 يكون صادقا واجيب عنه بان غير متضمن لغير الاحتمال لا يكون كاذبا وان كان كاذبا لم  
 يكن في الخلق والاشياء فلهذا ان لم يكن تام كذا ليس بشيء من اقسام الاستثناء وفيه  
 بعض المحققين تنفك ومنها السؤال المشهور وهو ان الصدق هو الحق والمطابق للواقع  
 والكذب هو المطابق للامتناع وقد اخذ الحق في تعريفه مع انهما ما في ذلك في تعريفه  
 في الدور والجواب عن من تنقصة وجوده من ان القول بما عليه على من هو الصدق في  
 الكذب بما ذكرته ولما لا يضر لصدق بطلان بقية النسبة لا يبق عليه والاشياء في الواقع والكذب  
 عدم مطابقتها للواقع فلا يخلو ان صدق الامتناع لغير الحق في الاحتمال المستبعد ان لا يمتنع  
 تعريف الاستثناء وهو في اللغة الايجاب قال الله تعالى فان شاء الله صدق الحق في اصطلاحه  
 خلاف المشهور انه التام الذي لا يخلو الصدق بالكذب وبطلان مطابقتها للواقع بل  
 بالاشياء عدم يتوهم ان هو في تعريف الاستثناء والمشهور بين العقلاء والادباء ان بين  
 الطلب والاستثناء ما يخص مطلقا والحد في باب الاستثناء لا يخلو في ان يضر  
 وانفراد الاستثناء في حيث شكلا وهو الحق عندنا في هذا الكذب وهو في اللغة والادب في  
 منها لانها في ليس هذا هو السطر الذي كان بل ربما يعنى عدم الاستثناء اليه في موضع ما  
 ادعيته وهذا ما افترناه في العلم ومن ذهب الى انها متباينان يعرف الاستثناء  
 بما كان معناه حاصل وقت التكميل والطلب ما كان معناه حاصل بعد التكميل وبطلانها

مشاويان

مشاويان وهو في العلم ان لا يخلو الصدق والكذب واعتبر عليه بوجهه من هذا الاحتمال هو ان الناس بين  
 الامر الى ما يصح ان يطلب به العقل لحيث في تعريفه من الامة في تعريف الامر قال بعض الناس  
 الاستثناء وهو المسمى بمرادف الاصلين يطلب به العقل على وجه الخصص من الله تعالى في  
 التوازي من غير وجه وهو الشك في اول طلب به العقل كذا باصا والتمهيد هذه عارة البتة  
 المرفعي في المطول حاصل على الطلب هو الامر من ان كان صيغة معناه بالام في بعضه في  
 فيها في كرم عاود ريد بكنافه الصغى التثنية هو الامر هذه عبارة المطول في هذا  
 قاله في الشرح المسمى بمرادف ان الامر هذه اهل الوجه به في الطلب وغيره لكن لطيف صيغة  
 خاصة في المصارع المحذوف من صرف المضارعة بل وجهه اعتبار علماء التفسير في خلاف  
 هذه المطول ولطام العلم في التمهيد بمرادف كلام الشيخ الرضي حيث حذر في  
 اصطلاح الاحتمالين مختصا بالعقل المضارع المحذوف منه صرف المضارعة وبوجهه لا  
 الاستثناء والتمهيد بمرادف في تعريفه طامع حيث حذر الامر باللام في الامر في  
 هذه المسئلة الخاصة في تعريف الناس في تعريفه وشرحه استنباه على المشهور  
 ما لا يصح السكوت عليهم ولقد حدد بين هذا الحسنى في تعريفه في الامر في الامر من  
 خاله فيهم سببا ان لا يخلو حدود التام ورسومه لا يخلو بل هو ينقسم الى اربعة  
 وغيره ويعتقد هو ما يكون التام والمال على المشهور سببا وكان مركبا من الموصوف  
 والصيغة فليس ان التام في وصف الموصوف والموصوف اليه ككلامه في قوله في الحقيقة  
 التقيدي هو المركب من لفظين فصاعدا احدهما متبدا في الآخر فيخصص في الجواب  
 التام في وقته يقوم مقامها مع الوقت واحد فلفظ الانسان فانه في وقته احوال  
 التام في الدلالة على الحق في لا يقوم مقامها لفظ واحد لان الانسان الذي في  
 الطلب ان يكون مركبا من الموصوف وصفه وهذا النوع من التركيب ينفع في  
 التام في الموصوفات من الحدود والرسوم اما ان يكون من هذه القبلة فيكون مركبا  
 لاسم الموصوف والصيغة كذا من الجارية في هذا النوع في هذا النوع في هذا النوع  
 الى المركب التقيدي هو ما يكون الجارية في هذا النوع في هذا النوع في هذا النوع  
 والاشياء في هذا النوع في هذا النوع في هذا النوع في هذا النوع في هذا النوع





الاشتقاق وجود الحقيقة وثباتها في الاشتقاق تارة باعتبار العلم على معنى يعرف على تسمية  
 الحذف المذكور تارة باعتبار العلم وهو كقولنا ومنه هو ان تاذ من اللفظ ما يما سببه في  
 الحق والترتيب بنحوه ذلك على معنى يتناسب معناه ونفقه العندى عن بعض وفي  
 المطاوع ويمكن بعد هذا الحد باعتبار العلم بعد شناه في المختلف ومنه ايضا انه رو  
 اللفظ الى لفظ اخر فلفظه في حيزه الاصله ومنه سببه في الحق واعتق من على الحرف  
 من المذكور بن في الحق بان اعتق من على حدة المبدأ في العلم من ان الاشتقاق صفة للفظ  
 ولا انقطاع والترتيب والاخذ صفات للتركيب بلا حيز في نفسه به واجاب عنه في المطاوع بان  
 ما هنا محدثا بقدر العمل اي عمل الاشتقاق كذا على انه لا حاجة الى ذلك لان  
 الاشتقاق سببا لا يكون صفة للتركيب الا انما صفة للفظ في قولنا فينا واما قوله في  
 من باعتبار العمل فيكون عمله باعتبار العلم بان يكون المراد بالانقطاع ان لا يقطع  
 الا ذلك وكذا في تعريف العمل انك انما تدور وما تارة انتهى وبما في بيان ان كان  
 وهو لربم انفا في الاصل وهو ان من صرح لفظي الفصح وهو لفظ اخر النسبة الى  
 ذلك الحق ومشاركته بين الاصوب في الحرف الاصله وفيه لحن ذلك الام في حرف فقط  
 او حرف فقط اوضح معا اما بالزيادة او النقصان في انهما معان جميع ستة تامة  
 للزيادة فقط وتامة للنقصان في الاصل بعرض الثلاثة في الكلمة ستة انما يتبين  
 زيادة الحرف نقصان الحرف زيادة الحرف ونقصانه زيادة الحرف نقصان الحرف زيادة  
 الحرف ونقصانه زيادة الحرف والحرف نقصان الحرف والحرف الحركية زيادة الحرف نقصان  
 معا وهو على المعنى طلب استلها فاذا اصبحت التسعة الى التسعة الحركية كان الاصل  
 خمسة عشر صورة كما هو المشهور بين الاصوبين اربع منها في واحد ستة وفي اثنين اثنان  
 واربع منها ثلث تغييرات وواحدة اربع تغييرات بل في هذا استار ان الخارج في المسئلة  
 قايلا ولكان انقسام المشتق خمسة عشر لان انقسام الزيادة ونقصانه ستة وفي زيادة  
 حرف زيادة حركية زيادة حرف حركية وكذا انقسام النقصان بقدر ستة وانقسام اجماع الحرف  
 الزيادة التامة مع احوال النقصان التامة ستة صورة كون الاصل من ضرب تامة  
 في مثلها تسعة فاذا اصبحت الى التسعة صار خمسة عشر والتسعة بسايعا اما التسعة الى تسعة

تغير

من ضرب ثلثة في مثلها تسعة فاذا اصبحت الى التسعة صار خمسة عشر والتسعة بسايعا اما التسعة  
 الحاصلة من ضرب التسعة في مثلها الاولى في التي فيه في كبات اذ كل واحد منها فيه فيكون  
 زيادة وفيه نقصان انتهى كلامه وصاحبها الاشتقاق في لسانه ثمة الاول الاصغر في  
 بعينه انه المشهور المبني ومن اطلاق الاشتقاق في الثالث في الصغير ثالث الاكبر في  
 العندى انه قال واعلم ان الاشتقاق بين بينه المتألف في الحروف الاصولية القريب  
 كضرب وضارب ويسمى الاصغر ويدونه كفي وانك ويسمى الصغير والمساوية بينهما في  
 باسم وتكتب ويسمى الاكبر ويسمى في الاصغر موافقة في الحق في الاخيرين ستا سبعة متفق في  
 سادسها في بيان شرط الاشتقاق وبيان سره الاشتقاق وشبه الاشتقاق في  
 المحقق في قوله الى الواضع غيره فذا استبان الى ذلك كله اعدوا من الحسن في سره السبعة في  
 قايلا على ان الاشتقاق في التسعة اشتقاق في تسعة معناه ويسمى في ان يكون في  
 على المعنى المشتق ظاهرة كضرب من الضرب فان لم يكن كذلك فهو سبعة الاشتقاق  
 كضرب في قوله عند من يقول هو من الجرح وهو استوفى من الزم لم يكن الاشتقاق  
 ان لم يرضه اشتقاق اخر فهو الاشتقاق المحقق فيكون العندى في قوله في قوله وان  
 عارضة فان شاذيا فهو المراد بالاشتقاق الواضح فيكون في الاصل بقدر ستة واما في  
 احد هي في الحكم بانها في اثنين بتدبير **مخاض** بين الاصلين وبين الاواباء في ان المصدر اصل  
 للمفرد والافعال اصل للمضارع عندى ان المصدر اصل للمفرد وفي ان المصدر في  
 والحق كما دبر ومن الاصول بين العلامة في النهاية وفيه اربعين سال في الفينة وفيه  
 اربع رايته في سره الخاصة والرضى في سره الخاصة في اربعين سال في الفينة وفيه رايته  
 وصحة التصريح والمراد في سره الخاصة والرضى في المختلف واليه صوب في الاصل  
 قول عن الفارسي والشيخ عبد القادر ذهب الكوفيين الى ان اللفظ اصل للمصدر  
 وتبين ان كلامنا اصل للمصدر وتبين ان كلامنا اصل من اسم وهو في ذلك بل انما  
 لا ان لم يجره ونقله لانهما في اشتقاق المصدر في اربعين عشرين في سره الخاصة في  
 صرح في قوله عن ابن طحان ظاهر بعض الوقت لفظه الحذف بدون اشتقاق  
 احدى لغة وهما في امور يبنى الفينة عليها اصلها في تعريف المصدر والاصول عندى



الزيادة في الاصل وهو جازية وضرورية كغيره الجواب ان المراد به كثرة المعاني ولا يبيد  
 الاولة لكن معوقه ان في افعال ما استشهد من ان كثرة المعاني قد يكون في المعاني واما  
 ثالث فالتوحيات منه ان كثرة المعاني قد يكون في المعاني وهو الذي خالف من نفس واحدة  
 وهي ادم وجعل منها نوحا وحم وراف ذلك الزيادة في الفروع هذا بل كان هذا زيادة  
 في الاصل فتدبر **ل** على كونها من الاصل براسه انما طاعت وروث مستوفى في معانيها  
 ولا يدل على اصالة بعض فرعها الاخر الاصل عدم الفرعية وعدم الاستشاق  
 حتى يقيم الاولة ان هذا هو الجواب الثاني وعلى معنى ذلك الانتبات وان لم يتركه تفكي  
**و** البصر لولا بوجه الاولة لا بد ان يكون من المشتق والمشتق منه تناسب  
 في المادة التي هي الحروف والمعاني حيث لا ينفك صحت المشتق من المشتق منه واما  
 كان الفعل مستقلا في المصدر من غير عكس لتضمنه المصدر الزمان المحصل له على  
 انه مشتق من المصدر وفيه انما انما في المادة والمعنى بوجهة فيما لو جعل الفعل  
 اصلا وانه المشتق منه وذلك بان ضرورة وهي الضرب من صفة موجودة وجزء  
 معناه وهو الحرف يوجد هناك فالصحة صفة التثنية في المصدر جزء مقصود  
 الفعل كانه مركبة من الزمان والعين والجزء مقدم على الحرف والاصل له وفيه اما ان  
 قد ان كون جزءه لا يشبه كون اصلا للفعل والفعل مشتق منه بل هو باقية ما هناك  
 لانه ينبغي ان يكون الفعل اصلا المصدر لجزءه ان يكون الفعل اصلا براسه المصدر كما  
 ذكرناه انق واما ثانيا فلانه ان لو كان طابا هو جزء المشتق يقتضيان ان يكون مشتقا  
 منه الشيء لكان انسان مشتقا من الحيوان لانه جزءه والجزء ليس المراد به هو ما  
 ودية مادة استتباع والحيوان بالنسبة الى الانسان ليس بهذه المقابلة وان كان مما  
 نحن فيه في كون الجزء عكسيا لا طريبا مقصودا لثلاث لان المصدر اعم من الفعل لان  
 الفعل من المادة المعينة وهو مستعمل في المصدرين تلك المادة ويؤكد انعام  
 بهذه الاصل الثاني وفيه ان الحكم ان بفعل الفعل لم من المصدر لان الفعل من  
 الزيادة المعينة التي هي المصدر المعنى الى اخره لا يبعد الرابع ان المصادر تختلف الصنع  
 باختلاف الاسماء ولما كانت مشتقة من المصدر لما اختلفت من الفعل لما

اختلفت

اختلفت وفيه ان الاختلاف في الصنع باختلاف الاسماء ولما كانت مشتقة  
 من المصدر لما اختلفت الى سائر المصادر اسم والاسم اولى بالاصالة وفيه ان الاسم  
 من حيث كونه اسما يقتضي كونه اصلا للفعل فتعقل **و** البصر لولا بوجه  
 الاولة ان يكون به الفعل في نظرات نظر او الحرف اهل الحرف لانه تابع له والجواب  
 انه بطلان بعض ضروب زيد ان يوافق في ليس احد لها مشتقا من الاخر لثلاث انة  
 حاصل في المصدر والاصل قبل الطول والاصل له والجواب عنه ان الحروف حاصلة  
 وليست اصلا للشيء قال الرضي في شرح الطحطية لما نقل هذه الحروف عن الكوميين  
 وهو في لطة لانه قد عرفت ان الاصل في وقت العمل ان يقدم اللفظ العمل على  
 لفظ الحرف واللفظ في ان ومنه من مقدم على موضع الفعل فابن (جدا) التقديري  
 من الاخر وسقصر ما قاله بعض ضروب زيد او لم يضرب فانه لا يدل على ما على  
 انما لو وضع العامل قبل وضع المعنى لانه في كلامه لثلاث انة قبل الفعل في الصنع  
 والاعتبار في حقهما بقا ما وقدم قواما والجواب عنه انه لا يلزم من التبعية في الكلام  
 كون السابغ فيها المنوع فان المشتق قبل ما اعتللا (ماضى) وليس فيها  
 له الرابع انه فرع في الاعتلال فيكون فرع في الاستشاق وهذا الدليل هو العدة في  
 استعمال الالكوميين والجواب عنه الضرب بانه لا يلزم من تبعية في الاعتلال تبعية  
 في الاستشاق لكان قد وجد بعد حذف الواو معين حلا على بعد كون الزايرين  
 ما ذكرناه من فرع علمها في الاعتلال مع انما ليست مشتقة منها الحاسر ان الاصل  
 ما لا مصادر لها كغيرها المتفرقة في فرع وليس بعلمها في الفعل فلو كان الفعل  
 مشتقا منه لوجب ان يكون لها اصل يكون لها كاللغة والحرف انما هو ما بالمصادر  
 التي لا اصل لها واعلم ان هذه المسئلة لم يقرض لها كثر الاصول يعرف وتعرف لها الشدة  
 من العلامة في النهاية وانما في القرض لها لكنها قد اقتصرنا على الاشارة اليها  
 فتفكر **و** بين الاصلين في انه يستوفى في صوت المشتق على الذات قيام المعنى  
 المشتق على الذات قيام المعنى من تلك الذات ولا يشترط الحرف معني انه لا يشترط  
 في صحة الصدق المشتق كالضارب مثلا على الذات قيام المعنى المشتق منه الضرب

منه في تلك الذات وصيغته لم يبق له وصف المبدأ لجزء ان يستحق له من اللفظ المبدأ ان  
 كسفت التعليل على الله تعالى مع قيام الكلام بالحققة فلا يبقى كونه متعللاً الا انه يخلق في الجسم  
 الكلام ولم يزل التوقيف منه لليب والمطامح والجبايات وكافة الحقن لكونه ليس ما  
 في الحقيقة وفي الحقيقة من الامانة هو من هب الحقن له واصحابها وعلمه الدواخل من الكلام  
 وقد هبت كلامه على الاستحواذ الى الاستحواذ وعليه جري المصل والحقن الى مع المناج  
 والنصوى وابن المطالب في المحضر فقدم في الماصلي عن الحسن البصري وقيل في الوسيلة  
 الرضوية فكلان كان الشاهد اراء الرضا ما هو مبدأ قريب المشتق في العلم المتكلم و  
 الرضا به للضارب والمضرب به المضرب فالتاخر الاستحقاق على قوله الاستحواذ وان اراد  
 قيام مطلق المبدأ كما هو ظاهر كلامهم ولازم ما ذكرنا عليه من اشتباث الكلام الحقن  
 ظاهر المطلق لان الكلام اللغوي قبله بالحقن ويصح اطلاق ما يستحق منه على غيره كما يقال  
 زيد متكلم بالكلام اللغوي هذا او لا يفي التبيين لها اصحاب الحق عنده ان التوقيف المشتق  
 وفاقا للنية والمطامح ومنه من جعله في اسم الفاعل وعليه المناج والحقن والحقن في الحقن  
 فيه ما قاله في المطامح من ان المباحي يخصص النزاع باسم الفاعل ويحكم بوجوب قيام المشتق منه  
 بغيره دون اسم المفعول مع ان اسم المفعول يجوز به ذلك والعلامة في التوقيف على المشتق  
 واربعه منهم الى في انما ذلك لا يملكه بالاشتقاق المشتق منه غير عمة بذلك تميزه على ان يخلق  
 الحقن ليس معتبرا في المشتق وليس الموصوف واخلاق المشتق وفيه ان لا لفظ المشتق  
 على ما ذكره غير معروف فتدبر وتاخر ان النزاع في المشتق واصناف المشتق  
 من الصفات واما المشتق من القدرات فكلان وتاخر في المشتق واصناف المشتق  
 قال بعض الناس واعلم ان النزاع انما يتصور في اسم الفاعل والصفة المشبهة الا في المشتق  
 كغيره ومن المشتقات الاله والمصدر الموصوف والقيام فيها ينصرون وتاخر على  
 تقدير ان يكون النزاع في اسم الفاعل هل يراد منه معناه المشهور او ما يتناول الصفة  
 المتضمن لان المفعول ايضا قال في المطامح الحقن التقيي كما فعل التوقيف اول ما هو حيث  
 قالوه في مشتق من قيام المشتق مع ما لم لا يستحق ذلك بل هو المشتق من اللفظ  
 الحقن في اللغة عين فاست ذلك مما اوجبه اصحابه وبقاه الحقن وفيه ان كلام الله لا يخلو على

ما التعليل

ما اوجاه لا يثبت له معنى وبغيرها المفعول اشتقاقا في ان المعنى القائم بالحقن هل يخلو  
 يستحق له من اسم اولاد ان لم يستحق مجمله منه اسم في الجوز ان يستحق لغير ذلك الحقن ذلك  
 منه اسم ففعل اصحابه لا يعنى الحقن له لغيره انتهى وما بعده في بيان محل نزاع في الكلام ما ذكره  
 في الاستدلال وهو لا نزاع بين الحقن له والاشارة في ان الله تعالى متكلم واما النزاع  
 في انه متكلم بسبب كلامه فانه به لا بسبب اخبار الكلام في غيره فلا يشترط على الاول بناء  
 على من فهم من ان الله متكلم بالكلام انفس القوم والحقن له على الشان به على من فهم الحقن  
 فتدبرهم معنى انه متكلم انه خالق الكلام وموجبه الكلام المركب من الحروف والاصوات  
 في الاصنام الجارية والجارية منه كانت ذلك في جسم السماء والارض المحل غير بقوله ما استأ  
 طاعتين وكذا خلق ذلك في الجوز واليات قال في الجاسع والحقن له بقوله الحقن الله تعالى  
 بالذاتية العلم والقدرة وبقوله الحقن له ما عايناه ورأيناه لكن قالوا انما لا يصرف انما  
 عليه متكلم لكن يفتي انه خالق الكلام في جميع كالتجوه التي سمع من من عليه السلام من على  
 ان الكلام وبقيته الصفات الذاتية لا يسبغهم بغيرها المرافقة على تميزهم على من اضردها  
 واما يقولون زيارتها على الذات وبقوله الحقن الله تعالى فاعلم ان الله تعالى على الذات لكونه  
 عالما قادرا فغيره بذلك من بقوله الحقن ما عايناه ورأيناه هو محمده وبقوله لا في  
 ان الصفات انتهى كلامه متفق **لنا** وقوله الاول الحقن عليه في قوله تعالى الحقن هو الذي  
 عليهم ولا ريب في ان الله سبحانه وتعالى يصرف عليه عالم فلو قام به العلم الجان فاعلم من في  
 كل من على علمهم والذين منه وجود من من العلم من الله تعالى وهو باطل عقلا وسواء انما الشان  
 بولده تعالى فكذلك ما بين الدار في المناج والحقن وقد قيل ان ابو ابيهم من الحقن واسماعيل من الحقن  
 لكنه اللتام ما قطع منه فقد اطلق الخارج على علمه ببقية الحقن وهو امر اجمع ثم هو قد تميز من الحقن  
 عنه ولا يضر ما ذكرنا فقولنا لا يستحق في الصديق ذلك لانه لا يجوز صديق من الحقن كذلك  
 وقد عرفت ان النزاع في المشتق سواء كان اسم فاعل او اسم المفعول وفيه ان هذا القول  
 مع من يقول ان بعضهم وهو انه **لنا** اصلا فلا ادخل اصلا واما اطلاق الخارج على  
 من لم ينج على ريب من الحقن لانه مما مر له بالخارج على علمه فلا يصح صاحب الجاسع  
 انه قال في بعضه انما لم يخلو الحقن له لانه على علمه من الله سبحانه وتعالى الحقن له

لعله تعالى وقد بيناه بذكر عظيم من انما ان العالم والقادر بالحي واسما واستفقت من  
 العلم والقدرة والطيرة وهي صافية في حق تعالى انما من عين حصول علم ولا قدرة ولا وجود  
 السمي بهذه انما هو الذي انما في وجوب العلمية والقدرة والحسنة وهي ثمانية انما في العالم  
 قادر على من دون علم وقدرة وجوده الرابع ان العالم واحدا من الصفات السبعة البقية بغير  
 سابقة على الواجب تعالى قدس مع عدم قيامه بغيره اعني العلم والاشياء البسيطة اصلها ما يتق  
 في علم الكلام بالذات العقلية ان صفاته بغير ذاته فلو كان عالما يعلم عين ذاته لا يحتاج  
 اليه في حصول صفته العلم وهو مستلزم لاستقلال ايضا فيكون الحاسن ان يست قائل وضارب  
 لعين من قام به العقل لان العقل والضرر هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتضى للضرر  
 فلو كان العاقل من علمه هذا وعليه اعتقاد انه يجب وهو احد ما يستلزم به المتكلمون ان  
 الاخر في الحقيقة واجاب عنه العبد في في شرح المختصر قائلا بان لا ينضم ان الضرب العقل  
 للشئ من الضرب والعقل هو الاثر بل هما في هذه لك الاخر في هذه في علمه  
 كما ان الاثر قبله بغيره في هذه اما ان لا يكون العقل في الشئ من الضرب العقل  
 والضرب ليس من الامور الاعتبارية فيكون ان يتقوا بل هما الاثر الثاني باليقين والمعرفة  
 وفيه لك اما بانها في الحقيقة من ان الذي ليس امرها من الاثر فلا يلزم التسلسل  
 واجابنا الساجد في الحقيقة ايضا من ان كان قدما لزم تقدم الاثر ضرورة استخدام  
 تقدم السبعة في التسلسل لكونها متقدمة عليها بان ذلك وان كانا احدا في العالم  
 ثابتا في التسلسل متقدرا لساكن بالثبوت في متقدم ليس الكلام قائل بانها في حق تعالى  
 لا باعتبارها في الحروف والاصوات احوال في المجتمع فيما بعد انما في حق تعالى فيقوم باجسام  
 بما دونه فيكون الصفة العقلية المستند على البعد من حيث قيام الحق بها وجود المستند في  
 بدون من حد ذاته محال وبه عسكت في المسئلة ايضا وفيه اما ان لا يكون لوجه ما ذكره  
 وجب صدق المتكلم على الجسم المخلوق في هذا الكلام يحصل الموجب في هذا من حيث صدق على  
 انما في حق تعالى لعدم الموجب فيه وجب عتق المطارح بان انما لا يقع اطلاق المتكلم على الجسم  
 لانه في ايمان الكلام وانما في فعله للاشياء والمخلوق فيهما اما بانما في حق تعالى  
 الحداف بين الحكماء والمتكلمين كما يقال في علمه بلسانه واللسان انما الكلام في المتكلم

في الحقيقة

في الحقيقة هي الشئ وانما انما في هذا ما ذكره من كون الكلام ثابتا بانه تعالى ادعوى  
 قائل به الكلام وثابتا فاصلا الكلام والمتكلم انما يطلق عليه قال ماخوذة من المعنى الاول وهو  
 القائل به وجوده لا وجه له في ذلك انما لا تقوم بغيره بغيره بل يقوم باجسام قادريه واجاب عنه في  
 المطارح بان الكلام والمتكلم من انهما لا يتقدم أحدهما على الآخر مستند من الكلام فهو المشتق منه حقيقة  
 ولم يقع به تعالى بل يقع بينهما وانما انما في ذلك انما لا يتقدم على الثاني الكلام لانه في هذا هو الذي  
 يقوم بالحروف والاصوات والاصوات في هذا المعنى لم يفي في اللغة والوجوب بان لا ينضم ذلك  
 فان التعلل العقلي عند الاستدلال لم يكن الا بهذا المعنى بل لا يشاعرة اعتقاد بان الكلام  
 يطلق على الكلام العقلي والعقل على النفس على الاشتراك فان حقيقة في العقلي وعين في اشكال  
 واما انما في ذلك انما ليس من المتكلم على انما في باعتبار خلقه الاصوات والحروف الثابتة  
 بالاجسام الجارية بل باعتبار قيام الحق في العلم في العلم النفساني الذي قد علم عليه الحرف  
 والاصوات بغيره تعالى وانما في الحقيقة بان القول بالكلام النفساني في حق تعالى باطلا  
 لكونه غير مستور وفيه بين ذلك في علم الكلام نقول الساجد يصدق عليه تعالى انه خالق و  
 الخلق ليس قائما به انما في الانه خالق عن المخلوق ان لو كان معان له لزم التسلسل  
 وليس المخلوق قائما به انما في انما في بالضرورة وبه عسكت الحق في ذلك انما في في  
 الحقيقة ايضا وفيه اشكال من الجهة وجوده منها ان الخلق يعنى الثاني وهو في له انما في  
 الخلق هو المخلوق بل المخلوق الحاصل بين المخلوق والقدرة في الايدى وما نسب هذا  
 التعلق الى الله تعالى صدق لفظه تعالى عليه واطلاق الخلق على المخلوق محال وبما يصح  
 في المطارح بانه ليس معناه ذلك والا لزم تقدم العالم لولا التسلسل بين ذلك انما في في  
 انما في في حق تعالى انما في في حق تعالى انما في في حق تعالى انما في في حق تعالى  
 احتاج الى تعلق تافه اخر لان الحديث عامة الاحتياج الى الخلق فيكون مستلزما لتأني  
 اخر هكذا وهو التسلسل قال ابن الاعراب في الحقيقة والوجوب عن هذا الاستشكال ان  
 الخلق ليس معناه من عن العقل ولو سلم ثبت المطلوب ايضا لانه في العبر قائما بذاته  
 تعالى لانه في حق تعالى انما في في حق تعالى انما في في حق تعالى انما في في حق تعالى  
 التسلسل لزم انما في في حق تعالى انما في في حق تعالى انما في في حق تعالى انما في في حق تعالى

والخلاف يستلزم قدم الخلق وانتهال نفوذها منها ما قاله الفيلسوف في شرحه المختصر  
 من ان من الزايع اذ هي اقل من الخلق وهذا ليس كذلك بل هو مجموع بعضه في  
 نفسه وبعضه قد تم نفسه وبعضه في ذلك البعض والجميع يكون قاعا بنفسه لا يتغير فذلك ان  
 انه يقال زيد منكم مع ان المقدور انما هو منكم به ليس قائما به بل بالحق والجميع هو مجموع بعضه  
 اشكال ان السمع ان المقهور من سماع المشتق ليس الا ان ذلك المشتق منه والفظه ذلك المشتق  
 الجولي ولا يلفظ العلام والاشارة والملك والبدن والحدو مشتق من امر وقع قيامه من  
 الاشتقاق كذا في عن الحصول وعنده اشكال **و** في الاستعارة بوجوده في ذاته من ان  
 المشتق منه من المشتق ووجوده في الوجود والخلق في ذلك ان العالم مثلا سمي ما قام  
 به العلم فهو مركب من شيئا ومن معنوم العلم فالحق انما هو المشتق منه وبه  
 مسك الا سمي في الحاصل والحق يستعمل  
 لا انما اشتقنا كلام العرب حصل انما حكم على مقتضى ذلك كقولهم رفع القوم وان كان ذلك  
 في نفسه لا ينفك الا ان كان ذلك القوم له موارد استواء لا يتم حصولها الحكم القطعي بذلك  
 هذا هو الجدة في استعارة الهم والجرى اما الاول فانه في اشياء متماثلة ولا يتم لها  
 هناك اصلا كما ذكرناه من الاستعارة اما ثانيا فكانه بل هي ان لا يصدق الوجود على كل شيء  
 اصلا ما يتم في الوجود وجودا ماهية ممكن بتلك الماهية فليس الوجود صفة متمايزة  
 على من فهم منها على اشتقاقه قيام المبدأ في صدق المشتق ينبغي ان لا يصح اطلاق الوجود  
 على شيء لعدم قيام الوجود به واما ثانيا فكانه يلزم من جهة اطلاق الصلوات على الاشياء  
 لان الصلوات عين قايمة به ولما هو كيفية قائمة بالخلق على ما ثبت في محله واما ثانيا فكانه  
 يلزم عدم جهة اطلاق في اوجب على الصلوة الواقعة من العبد لان الوجود من الاحكام التي  
 هي اخطا به تعالى وفيه اشكال ان خطابا به تعالى هو الكلام النفس القديم وهو عين قائم بالصلوة  
 الحادثة فينبغي عدم جهة اطلاق المشتق عليها وفي ذلك من الغفلة ان يبين على اصلهم  
 واعتراض الجواب خارج الزيادة على هذه الاجابة فانه لا يخفى ان السمت في هذه الاشياء  
 بما لا يفي واسما فان الكلام في اللغة وهي ليست مثبتة على استلزام هذه التبعات بل  
 منها على القول بالهم والخلق يبد لم يتفلف الفينة الصلوات ولا يصح به الوجود في هذه

ولا

ولا القيام الصلوات في الخلق ولا يغير ذلك بل انما عرفهم لا انما عرفوا في الخلق فخلاصته  
 لا لهم بل غلب هذه الاشياء مع دعاهم الاخر في ثبات كاشفها اليه انتهى فتأمل **الحج**  
 في المختصر شرحه بان الاستعارة بعيدا لقطع دورها هنا عبارة عن شفع الظلمة المشتقة  
 النظر لجله منما سجدت على ذات الخلق قائم بنفسها قال في المنيه ويجازيه ضعف الاستعارة  
 بطلان برجدة الصور المذكورة فلا خلاف وتنفق **دا** **عج** بين الاصلين في ان اطلاق  
 المشتق على هاتين به المبدأ في تقيين منه على حقيقة او في الحق عنى انه حقيقة مطلق  
 وثاني الفلزيب ومينه اللبيب والعبارة وبها يبادى والتميز بدة والمطابق واخرها في الخلف  
 به قال الجليان ومن الحكماء (الشيخ ابو علي ابن سينا والاولى ومن الجليانين الشيخ عبد  
 القاهر الجرجاني في شرح المنيه من الامامية هو من جهة صوابنا والحق في المطارح منه ايضا  
 انه الحق عند اصحابنا وكثير الحق انه وقيل هو بيان حلقه بصله القراني في شرح المنهج بانه  
 الاصح وقيل ان الصلوة بالمبدأ حال الاطلاق كان الاطلاق حقيقة والاعلان بيان له  
 فيرى الحاصل والحق في المشتق والمطابق والحق في المنيه بل عليه عامة الاستعارة وبه  
 قاله ابن اسحق الشيرازي وقال في قوله ان اسكن بقاء المبدأ لما الحق والحق والحق اشتق  
 الاصلان حال الاطلاق ولان لم يكن بقاءه لانه من الاعراض السالبة كالكلمة كانه باصوات  
 تنقضي شيئا فشيئا فبما اشتقوا من غير منه فان لم يبق المبدأ لم يبق في المنيه في الحق  
 يكون المشتق المطلق عليه جازا كالمطلق بغير وجود المبدأ في انك سبت وحكاية في الجمع عن  
 المجموع وتنفق الاسماء انما هي وما يبرر شارب الجا على مع واحد في ان يحصل في اشياء  
 وقيل ان كان المبدأ عما يمكن بقاءه فبما على عدم اشتقاقه بقاء في مثله وان لم يكن  
 بقاءه كالمصادر السالبة العين النادرة الذات لخر الخلق والاضمار في ذلك لم يبق المبدأ  
 بقاء على عدم اشتقاقه بقاء في مثله والام يمكن حقيقة في وقت من الاوقات اذ هو مما  
 يمكن بقاء الخلق فيه ومنه المنسوب نقله في المطارح وقيل بالوقوف في ذلك وهو من  
 الحاشي في المختصر وتنفق في المطارح عن الامور قال الفيلسوف في شرح المختصر فان  
 سبل المصنف الى التوقف لذلك كونه لا يلائم واجابته بتدويرها من امر ينبغي اليه  
 التنبه عليها اصلا في بيان حال التوقف اطلاق المشتق كالمصنف مثلا على من  
 اختلف بعد الاشتقاق في قيام به حقيقة انما في الحقيقة او الجا نقله القراني



ذلك حال انقضاء لعدم ما يقتضي انما لذلك وفيه شذوذا في مختلف السداد من حيث الحقيقة  
والله اعلم بالحق بين قولين ضارب وبين قولين ضارب في الحال وان الاول لا يصدق بل  
بالاكتفاء بل هو معنى لها ولحق من عليه بان الضارب من حصوله الضرب وهو متشكك  
بين الحال والماضى يستحيل في احوالها لخصيصه من جهة الخواب المستقلة بهذا الشك الى العقل  
انه مستشكك بين المستقبل والحاضر كذلك الشك يحصل في الحال بعد انقضاء الضرب عند  
انه ضارب اسنى يصدق عليه انه ضارب كما في جزء من قولنا ضارب اسنى وصدق للربط  
سبيل من صدق اجزاء التام اذ ان قيل زيد ضارب بقى الساع من دابة كونه اذ وجدنا  
فيكون مستشكك كاعلامه لخطا وهو علامة كونه حقيقة وفيه ان الضارب هو لم (الضرب وهو  
الضرب اعم من الشك في الحال والماضى) ولذا هو يقتضي اليها وهو علامة كونه شك في  
معنى يكون في الاثره من التام اذ استدل في التام ولا اصل الحقيقة خرج الاستدلال  
لما في وهو الجواز يقتضي الاصل هو لا يجزم عداه الحق من التام ولان كونه متلبسا به  
فيكون المستشكك حقيقة في كل واحد منهما وبمستشكك اليها في التام بدرجة الفاعل  
لأنه لا بد من فاعله بان هذا الدليل هو الحقيقة وفيه انه معقول ان الاستدلال اعم من الحقيقة  
والحال والعام لا يدل على ان هو العاقل انه اعم اهل اللغة على معنى ضارب من الاصل في  
الاعلان الحقيقة وعلى انه اعم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمع اليه  
عادة وبمستشكك بعض من قائلنا وفيه اما الاول فاعلان الاستدلال اعم من الحقيقة والمجاز  
ذكرناه واما ثانيا فلا نسلم الملائمة فانزوجة ان يجمعوا الى صحة هذا الاستدلال مع انه ليس  
بحقيقة واما ثالثا فانه لا يحصل في شئ الخلف من انه جازم فاعلا بدليل اجمعهم  
على صحة ضارب ضارب على انه فاعل في الجواز وفيه اما الاول فانه كونه من الدليل لا يقتضي  
انه يكون جازما قطعا بل ان احتمال الجواز به واما ثانيا فالاجماع المذكور غير مسلم بل على  
صاحب الخصم وصاحب الكوكب (لذلك) نعمي فانه انه حقيقة فيه فاعلا على ما علم لم  
يجمع المصدق المستشكك حقيقة فاعلا يقتضي الحق لم يجمع صدق المؤمن من الفاعل انما  
لاننا نعلم ما نرى من اليمان وهو باطل للاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بقلبه  
ونؤمنه من غير عليه (الحال) المؤمن وهو فاعل ان فاعله لا يخرج عن كونه مؤمنا بقلبه

ايضا

ايضا والحراب عنه اما الاول بان التام في المستشكك عن الحدث طالع ضارب وهو لا يعني  
الشك في الحزن والكاره في فليس هذا من محل التام في شئ واما ثانيا في تارة العقل  
في شرح المختصر من انه جازم لا يتابع كانه المؤمن باعتباره كغير تقدم والاولى كانه مؤمن من غير  
ان يكون كانه ضارب على انه اذ اريد به اجاب الى حصوله اما ان لا نسلم انه لا يقع اطلاق  
الاعلان على المؤمن وعلى احد من الضارب لغة نعم اعلمك الشك في فاعله لا يقتضي حقيقة من  
الاسلم كما لا يقع اطلاق المعارف على الله تعالى شرها وان كان جازم لغة واما ثانيا فيمكن من  
المعتق ان من ان يكون المؤمن من زعيمه وحده ولا يبعد ان يجمع على بطلان قوله  
لحقا فيكون مقتضى **نسخ** الامامية والحق انه يوجه الاول ان الضارب مثلا من  
حصل له الضرب وهذا المعنى اعم من حصوله له في الحال او الماضى بدليل انه قابل للتقسيم  
اليها وبوزن التقسيم مستشكك بين استلزامها له وبمستشكك العلامة في التام وبمستشكك  
اولا لان الذي يقتضي التقسيم هو فقدان المستشكك فيكون حقيقة وفيه المعنى الحقيقة  
الاستلزام نحن نراو الفاعل هو بولاد والحراب عنه انه حقيقة في الاستلزام ايضا اذ استدل  
منها بمراد من الخصم بيات كاستعمال الانسان في زيد او غيره اعم من المتخصصات التي رويها  
ثانيا فلا بد من التقسيم الى الماضى والماضى لو كان من هذا لكان اطلاق العقل على الماضى حقيقة  
لكن موجب لكون اطلاق العقل على المستقبل حقيقة لتحقق بقول التسمية الى الماضى والمستقبل  
فالثاني باطل اتفاقا مقدم مثله والملائمة ظاهرة وهو السؤال للدور والى اصل  
واجب عنه بان الفرق عار الضارب من فصل الماضى في المستقبل لم يحصل له  
من الضرب فكان صدق الضارب عليه جازما فاعلا بخلاف الماضى ان في ان الحق  
المؤمن على ان اسم الفاعل الضارب مثلا اذ كان في تقدير الماضى لا يعمل على الفعل فلا  
يقال زيد ضارب عم اسنى ولو لم يبق بعد هم ان اسم الفاعل يقتضي اطلاقه على  
ذات جديتها العقل في زمان الماضى فالاعلان هذا الكلام لغوا وبمستشكك التام  
ايضا وفيه اما الاول فانه ذلك انما يدل على صحة اطلاقه بمعنى الماضى في الجدل اما على  
كونه ذلك الاختلاف حقيقة فلا والله اعلم وفيه واما ثانيا فلا بد من ان يجمع عليه  
لغة من اسم الفاعل عن المستقبل فاعلا على الفعل كما يقال زيد ضارب عم اذ

فلو كان ذلك يقتضي كون الاطلاق حقيقة لما كان كذلك وهو باطلا فافق وهذا  
السؤال هو على اصل وعلى من المفصول قال في النية والواجب من الاول ولما كانت  
فيها قيل من ان معنى الاجتماع من النية غير مسلم لا ان معنى في نية النية من ان النية  
والاجاز الكسائي ان جعل معنى الماضي مطلقا يجوز معنى الحاضر الاستقبال واذ وصل  
اللام يستوي الجميع وقال البرقي والجماني ان اسم الفعل على اللام يحمل الالة اطلق  
ماضيا على الضارب زيدا اسرو فلذلك عن سببويه وجوز فلا يصح معنى الاجتماع والحمل الاول  
باسم الفعل الحرف عن اللام فانه اذ ارسل اللام فهو في حكم الفعل ولم ينعى خلاف من الكسائي  
ونقل الاجتماع باعتبار الجوهرية انتهى الى ان الضارب متلاح الف واللام يتكرر الثالث  
لو كان بقا الحرف شرط في صدق المشتق لما صدق المتكلم والجمله على حقيقة والتالي  
باطل اجابا فلو المتقدم منه بيان انه اللام مؤلف من حرف متناهيه بعد السابق  
منها بطريق اللزوم مما كان كذلك لما هيته متناهية الوجود والتحقق وما كان حقيقة متناهية  
تفعا له اذ ان يكون متمنا لذة البقاء بما رة عن استمرار التحقق فذلك البقاء  
شرطا لصدق المسما المشتق فلو كان ذلك الصلح متمنا ضلوه استلزم اجتماع  
الشرط الاستماع الشرط وبه عسك التمهيد ايضا وفيه اما ان كان الالة لم ينعى  
على المشاهدة في امثال ذلك والال ليعن وتخلو كذا اقول ان كان الحال متغيرا  
يعيش فاما ليست النية بدو ما ينفق اجزائه اولا فافا كذا اقول العفندي  
على من سبق لما في لساننا فلان الاشياء التي يقع اجتماع اجزائها في الوجود  
كالصغار والسيالة يكفي في صحة اطلاق اللفظ المشتق منها وجود جزء من اجزائها  
واجب عنه بانه لا فلك بالفرق بين ما لا يجمع بين اجزائه وما لا يجمع بين اجزائه  
الا اجتماع اجزائه واجتماعه برهين اصدق لما سئل عن ان الاجتماع  
الا جمع من غير ان ينعى النية وهو ان ينعى القول بالفرق ليس في اجزائه الفرق  
ولا مستلزما له وهو ان الاجتماع ان يكون في انفس الاول ولما كانت فلان  
اللام اسم لكل واحد من تلك الحرفا والمتخصص بالفرق فيصير شرطان  
كان الحصول ممكن والا فلا ويجوز الشرط حصول المشتق منه الاجتماع او باخر اجزائه

انقول

انقول هذه الالفاظ ليست صحيحة في معنى النية وهذا اللام بان الاجتماع من اجل  
النية ينبغي ذلك في التحقيق بالجملة لا في الاشك وان لم يوجد من حروف الجر ليس جزءا وكذا الحرف  
في من الوجود او الشرط او النية ليس هو ما لا يشترط الاستثناء والفرق بين معنى الشرط  
وعينه حتى يبقى بالاجماع ونفي الحقيقة باطلا لا الاستعمال ان كان في الاستدلال الحقيقة  
والا فالمتطلب وقد علم ضرورة انها ليست حقايق ومعنى ما فيها فلو كان في معنى  
حقيقة في الحقيقة الرابع لو كان يقع المعنى المشتق منه شرط في صدق اللفظ المشتق  
لم ينعى على التام ان لم ينعى والثاني باطل في الحقيقة منه بيان الملازمة ان الاجتماع  
لما ان يكون عبارة عن العمل الصالح لكون الشرط ان يعنى وعلى كل تقدير معنى مشتق  
مال الوجود بل كان شرط الصدق لكان صدق لفظ المؤمنين على حال التوهم متمنا لاستماع  
وجود الشرط فلو كان عدم شرطه وبه عسك التمهيد ايضا وفيه اما اولها بل المتع من كون  
الاجماع في المشتق مطلقا بل ان كان يعنى الحدود كما ان الضارب والفرق لا الشرط لظهور  
والكفر مثل راجعا لما فيها بل من كون الصدق لفظ المؤمنين على التام حقيقة واجب  
عنه بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وفيه ان اطلاق اسم الحقيقة والحرف راجعا ثالث  
ينبغي الملازمة لان التمسك بقوله لا ينعى ما هو بالانفصال عن الوجود ولكن في هذا  
عن اصوله وان اعلى تفسير الاعيان بالعمل الصالح لا نه جارة عن العمل الجوهري  
موانعة الا ان كان على تعقيب الال وهو ان العدم من حاصل النفس بحيث لو كان على  
على مقتضى ما في جازمة فتدبر **والاجابة** الاولى بان الاشتقاق بقا الحرف في الاشتقاق  
صحيحة بوجهين الاول انه لو لم يستعمل بقا الحرف المشتق منه في صدق المشتق لكان  
على من كان في انرا اصل من صيانة الرسول انه كافر والتالي باطل بل الاجتماع عن المقدم  
منه الملازمة بينهما بغيره والواجب عنه اما اولها ان بينا سابقا ان الاجتماع في  
المشتق يعنى الحدود سواء كان اشتق الشرط كالزمن والظاهر فهو خارج عن الاجتماع  
واما ثانيا فلا في الكفر عبارة عن الكفر والاستسلام عبارة عن الكفر فلو كان هذا هو  
عليه وصف وجودي بانه الاول ولا يكون هذا من عند التوهم كما ذكره ابن ابي عمير  
انما الكفر عبارة عن كونه عدم الاقرار راجعا ثالث فلا بد من سماع باللفظ الى الوجود التوهم

وان منع منه الشرح لفظ الشان الاسلام والظلام انما هو في معنى (اللفظ المشتق  
من حيث اللفظ) لا من حيث النوع الثاني اذ في النقص منه الضرب مثلا يصدق عليه انه  
ليس بضارب لان معنى كان كذلك لا يمنع ان يصدق عليه انه ضارب حقيقة اما الاول  
فذلك اتفاق عليه اما الثاني فذلك انه اذا صدق عليه انه ليس بضارب لان الضرب الظاهر  
لصدق ظاهرا من اجزائه بالضرورة ولذا يصدق عليه انه ليس بضارب استثنى ان يصدق  
عليه انه ضارب لان ضارب بنا فهو ليس بضارب ولو صدق ما لانهم اجتماع الحقيقة في  
التي هي اعم من الحقيقة المحاصلة فيهم التي لا يصدق لها ولا يصدق لغيره المنع من استثناء مصادق  
ليس بضارب لان في يصدق بضارب مطلق فان لضارب ان اخص من ضارب مطلقا  
فيكون سلب ضارب ان اعم من سلب ضارب مطلقا لا عدم الاضمار من عدم الاصح  
مطلقا وان كان ليس بضارب ان لم يكن ليس بضارب مطلقا امكن صدقة استثنى ما  
لصدق كان الضارب العام لا يستثنى مصادق الظاهر في ذلك حقيقة وانما يتبادر ان  
مصدق الجزاء الذي في ضربه كان ضارب فان صدقة سلبه صدق الجواب فيه ان في ذلك التي  
فيه لا في الضارب ولا الجواب فيه المطلق وليس بضارب لان سلبه صدق ما كان في  
ضربه لا سلب الضرب مطلقا حتى لو كان ما ضربه وانما ثالث كان ضارب اعم من ضارب  
الضرب حقيقة المطلق في ثبات الحقيقة من كونها ضارب او غير ضارب والبرهان يولد في  
يوم الجمعة المطلقين سلب او سويل فاذ قلنا ليس بضارب ان كان في الحقيقة موهوم  
من ذلك الجزاء ثبات اذ قلنا ليس بضارب مطلقا كان في ثبات ضربه كذا لثبات الجزاء  
والنفي الجزاء لا يستثنى من النفي الجواب لثبات ضربه ان ليس بضارب ان سلبه ضربه  
وهو وهذا يستثنى المطلق العام اعم من الضارب في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم  
تقدير ان المطلق العام اعم من الضارب في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم  
بالضرورة والجواب عن الموهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم  
وهو ذلك فلا حظ في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم  
اخر حقيقة حسن وانما في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم  
بالأخص فلا حظ في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم

وانما منع منه الشرح لفظ الشان الاسلام والظلام انما هو في معنى (اللفظ المشتق  
من حيث اللفظ) لا من حيث النوع الثاني اذ في النقص منه الضرب مثلا يصدق عليه انه  
ليس بضارب لان معنى كان كذلك لا يمنع ان يصدق عليه انه ضارب حقيقة اما الاول  
فذلك اتفاق عليه اما الثاني فذلك انه اذا صدق عليه انه ليس بضارب لان الضرب الظاهر  
لصدق ظاهرا من اجزائه بالضرورة ولذا يصدق عليه انه ليس بضارب استثنى ان يصدق  
عليه انه ضارب لان ضارب بنا فهو ليس بضارب ولو صدق ما لانهم اجتماع الحقيقة في  
التي هي اعم من الحقيقة المحاصلة فيهم التي لا يصدق لها ولا يصدق لغيره المنع من استثناء مصادق  
ليس بضارب لان في يصدق بضارب مطلق فان لضارب ان اخص من ضارب مطلقا  
فيكون سلب ضارب ان اعم من سلب ضارب مطلقا لا عدم الاضمار من عدم الاصح  
مطلقا وان كان ليس بضارب ان لم يكن ليس بضارب مطلقا امكن صدقة استثنى ما  
لصدق كان الضارب العام لا يستثنى مصادق الظاهر في ذلك حقيقة وانما يتبادر ان  
مصدق الجزاء الذي في ضربه كان ضارب فان صدقة سلبه صدق الجواب فيه ان في ذلك التي  
فيه لا في الضارب ولا الجواب فيه المطلق وليس بضارب لان سلبه صدق ما كان في  
ضربه لا سلب الضرب مطلقا حتى لو كان ما ضربه وانما ثالث كان ضارب اعم من ضارب  
الضرب حقيقة المطلق في ثبات الحقيقة من كونها ضارب او غير ضارب والبرهان يولد في  
يوم الجمعة المطلقين سلب او سويل فاذ قلنا ليس بضارب ان كان في الحقيقة موهوم  
من ذلك الجزاء ثبات اذ قلنا ليس بضارب مطلقا كان في ثبات ضربه كذا لثبات الجزاء  
والنفي الجزاء لا يستثنى من النفي الجواب لثبات ضربه ان ليس بضارب ان سلبه ضربه  
وهو وهذا يستثنى المطلق العام اعم من الضارب في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم  
تقدير ان المطلق العام اعم من الضارب في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم  
بالضرورة والجواب عن الموهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم  
وهو ذلك فلا حظ في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم  
اخر حقيقة حسن وانما في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم  
بالأخص فلا حظ في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم في الحقيقة موهوم



ثم وضعه فبيد اخرى لذلك المعنى الاول بعينه وكان ذلك الوضع حسبما لاقتضى من ذلك  
القبيلتين لا كان بطريق التقاطع متناهيا في نحو ما عليه في لغة العرب وهذا هو الوجه  
العميم وادعى الحاصل وعلى عن الحصول ذلك معلوم بان الصيغة لا كان حرة في ذلك وانما الحذف  
في الظاهر عكسا وفي غيرهما لغة واحدة فليس مما سوسد الحذف والزيادة في المعنى فاما  
في تفرقة اللفظ فنذكر في الاستدلال وقد استعملها الادباء واستأثروا بها في المعاني والاصطلاح  
منها فابلا المسمى عنه الاختصاص بانه الحرف الذي بين علة القصد والبيان في طيات اعادة  
في اخره سواء كان حرفا واحدا او اكثر فاصدا متساويين قد يصح للمولى طالع الانسان في قول  
الحاجي فان ربك لم يخلق الخبيثة سواء لم يخرج الناس انسانا ومنها الفصيل والامم  
والاستباح وهو في الترتيب لم الحرف في اللفظ وقد عطل ذلك بانها في قولك ما بعد ما  
نات وما قرب ما هو في لغوت والى وغيره لم يحصل السمع وقد ذكر الباقين عندنا  
في تعريف الصحيح والستسا لم يلاحظ كلامهم وتنبه ومنها القافية وهي عند الاختصاص الحرة  
الاخرى من البيت كلفظ قول فيه عند التحليل هي من اخر حرف في البيت الحامل وان  
يليه من الحرة التي قبل ذلك الساكن ويتولد مع الحرف الذي قبله الساكن الذي قبله الساكن الذي قبله  
على قول التحليل القافية من حرة الحاء الى اخر البيت وعلى قول القيل من الحاء ومنهذين  
كيسان هي ما يجب اعادة في اخر البيت وعند مقارب هو الذي قد سمي الاخرين من  
البيت ولما كان البيت مقصودا بينهما فانه يجوز ان يمتد الى البيت وهو ان يكون الكلام  
حيث لو عكس وتردات لجزء الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام  
وقد يكون في اللفظ لقوله ان الاله هلا لا فاننا طامنا المطر عين تلبا للمطر وقوله  
سودت تدمر للسهول وهن على سودت تدمر ما في البيت فبما هي وقد يكون  
في الشعر لقولك قال في ذلك يكون ولوعيت يا له وتواتر لجزء الاخير الى الحرف الاول  
كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وفي لغة هذا المعنى ومنها التي يستوي التام  
منه ان يتفق القاصان في انواع الحرف وفي اعدادها واهليتها وترتيبها وتكون  
بعضها القوافي مثل اشترى البراءة نفقة ولوعيت يا الله الفخ والحنيفة  
لغات المطلوب وكذلك لهم وسایل جنود سايل ولوعيت يا الله راج لغات ويتقل

البحراني

التي نفس مطلق هو مشابه الكلمة في القلقاض اختلاف الحق وقد يفسر بتوافق احد  
اللفظي في الحروف دون الحق يعني جسر في صحت لو كان واسطة لعدم التماس بينهما  
الخصاصة وهي عند الاصحابين البلاغة في النظم والسر في المنة عند البيهقيين  
فليس الكلام عن شانه الحروف ومنهون التاليف والالتصيق مع رخصة الحروف  
التي المفردة عبارة عن صفة عن شانه الحروف في القرابة وهي لغة متساوية في اللفظ فدا  
كان عندنا في الخطوط لفظان مثله المذبح والشام فقلنا انك في مذهب من اصدقه اصدقه فلو ان  
مق يكون تكرار اصدقه غير مفسح وان قلنا بدل اصدقه التاليف فقلنا يكون في نفسها وحصول  
الخصاصة وهذا التناقض هو في معنى متساويين كما وقع بين يعقوب بن يعقوب ويصير فيقال  
البيهقي حسن اخوان من صحتك فقال البغدادي حسن اخوان من الجواز كما فوض التناقض  
بين الحسن والحسين بوجه وقع المشابهة بينهما كما حكمه جال الدين الحارثي في كتابه في شانه  
من النواع البديع المطلوبة في الالفاظ فاما في الاستشهاد بالحدائق فيكون دون ذلك  
والله اعلم بحقايق الامور **الشا** على الامكان قلنا انه لا منافاة بينه وبين الحكمة  
فيكون ممكن ضمنية انما استنتج ان يضع واحد واستند للفظين الحق واحد اما مع  
تساوي الواقع فلفظ واحد والوضع واحد فلا شذوذ احد في وتلك الولايات و  
الذليل والخصص في الردى والسميح ويستمر النظم وتسهيل اللفظية والتجسس و  
المطابقة والخصاصة وتقام وزاد الشعر باحد للفظين دون الآخر مثله قول الشاعر  
يا ايها الذي اسف يوم الخوى يدي وفدت الهجر بين الجفن والوسم فانه لو قال  
بدل الذي البعد لم يقع وزن الشعر لو كان بدل الذي الوسم لم يستقم الوزن ولم  
تحصل القافية وبه عسكر ولا تهذيب وعينه اللبيب واعين من عاينه بان التي تنسب  
عن لفظي متساويين يدل كل منهما على معنى غير معنى الآخر وذلك ان يكون سبب  
الاشتراك متساويين في اللفظين باقوا لا سبب التماثل واجبا عنه في المطامير  
والهيئة بان الاشتراك سبب في التي تنسب التماثل في الالفاظ الاصيلة والساكن في القام  
في الالفاظ العرفية كالحجج والتشبيه والمركبات والمشتقات كالكاف واسماء الاف  
الواعين والمفعولين فقد يقع في نفس من فيها سبب التماثل وهو كقول مثله سائل









ابن بكرو الصواب ان يقول السبق حتى يقره التتبع انما يثبت انما يثبت انما يثبت  
 الحواس المعاني وانه انما يثبت انما يثبت انما يثبت انما يثبت انما يثبت  
 ان في الكلام طبا اي هو الموضع الحواس المعاني وانه انما يثبت انما يثبت  
 المشترك ما تقدم منه بالوضع الاول واستحقاقه في المنا وفي العتاس والخرج وجامع  
 الذي يق هو اللفظ المشترك المعنى الموضع جميع تلك المعاني على السوية وقد ساء في المناد  
 وبذلك الواضع وضع اللفظ باراء على كل المعاني على السوية فهو مشترك سواء كانت كل واحد  
 من لغة واحدة او من لغات مختلفة وعرفي هذا الى الفرق بين في شرح المعنى مشترك وها هنا  
 اريد يعني التبع عليها اذ هو الحق عندنا ان المشترك مبين للمعنى وانما السمتي وحقنا  
 الفرقان حيث انه اصل في المعنى من المشترك هو ما مطلق لا يتغير في العينين وانما الفرق  
 الحمد المتعلق في منها بالنسبة الى جهة تامة في المعنى مشترك ووجه شانه في المنا وان التواضع  
 بالنسبة الى جهة تامة في المعنى مشترك انما يكون كل حقيقة بالنسبة الى جهة تامة وهو  
 باطل والواجب انما يثبت بالنظر الى ارادة لصاحبها انما يثبت في الحقيقة السلطانية في المعنى  
 هذا اللفظ مشترك بالنسبة الى جميع المعاني ويسمى هذه بالنسبة الى الواحد منها لعدم تميزها  
 من غيرها انما يثبت في معانيها في جميع اقسام المعنى لعل اللفظ المشترك  
 قد يكون مشترك بين الاسم والفعل المتصارع في اللفظ وانه اسم الماء العذب المعاني وفعل  
 مضارع من الماء هو الاطعام وقد يكون بين الاسم والامر مثل دراهم مات دست ودرهم وارثهم  
 ما كنت في ارضهم وبين الاسم والحرف كلفظ في ارضهم والامر مثل دراهم مات دست ودرهم وارثهم  
 القصد اليك الذي يستعمل في الكلام وبين الحرف والفعل المتصارع في اللفظ وانه اسم الماء العذب المعاني وفعل  
 مع التثنية يدق في فعل ما في من الاسمين وحرف يدق على حق الجملة من الكلام وتأتي  
 على معنى انما لا يكون الحرف انما كان المراد بالوضع هنا تعيين اللفظ باراء المعنى نفسه فيكون  
 بين الاسمين والادباء في اركان المشترك عتلا المعنى عندنا اعلان وجهه  
 عتلا وانما السمتي ووجهه جري الى الصل والحق والاشتراك والتميز والتميز والتميز  
 في المتخصصين والتميز في الدنيا ومن المتخصصين العتاس والخرج والتميز في الدنيا  
 وجامع الذي يق وصريانه في المنا وانه مشترك في مختلف وكما في الحقيقة عن المحققين

وهنا

وانما الميزة من الناس **ثاني** ووجه الاول انه واقع كاسياني فيكون جازا الثاني  
 اي الواضحة تابعة لانها من المظلم فقد يكون عرض الاساس مخريف فيه بالاقوال بحيث  
 لو عين المراد يلزم هلالا بين فيكون الالهام مقصورا على ذلك وقد يقصد الالهام من جهة  
 ان المظلم علم عالم يخص به الحق الكنه الالهية فلهذا يطلق اللفظ المشترك للحال يكون  
 بالخرج من الكا زبين وبالسكوت من الكا هذين في ذلك الذي يدعى ان يقول مرادى به هذا  
 وبالجملة انه لم يكن ان يضع واضع لفظ المعنيين فصاروا يتفهم المظلم عنده هو  
 المعنى اصبحت يكون الصريح به ولا يقصده كادى ان اها يكون خرج مع المعنى الى  
 الالهية بتفهمها كما في قولهم انما هو انما يتفق ان يكون باخ وهو مرادى باخ لهما ية  
 وهاهنا هذين الصلابة لكنه اهم الحال على السابك لان المعنى هو الطلب في عرفه  
 ملكة هو طلب الاله خاصة فتقدمت انما اكل بالضرورة المعاني وضع اللفظ بالعلم  
 معنى من تميزه ووجهه انما اخر من تميزه اخرى فيستخرج الوضوح من غير تعيين الوضوح  
 وذلك معنى المشترك وبمعنى الحاصل والهيئة **ثالث** انما يكون بالاجالة بوجهين  
 الاول ان المقصود من وضع اللفظ انما هو تفهم المظلم المعاني طلب ما في تحينه عند سماعها  
 وهذا المقصود لا يحصل من اللفظ المشترك ضرورة ان السامع بين سماع  
 ذلك اللفظ وعدم فهمه عليه ما بالاسم الذي يجمع من غير مرجح ورجا في ان الاسر  
 او يستشكل من الاستفسار فيضع عن المظلم ان يكون مقصودا وصدق ما يثبت  
 المقصود من الواضع الحكيم حال انما المشترك انما كان في الجواب اما لا كما انما في  
 بالاسماء الالهية من المستفادات فيقول ان اسما لا يثبت من المستفادات من غير تعيين  
 كل واحد مشترك في معنى واحد لا يثبتا وبعينه عند الاطلاق في خلاف المشترك وانما مرجح  
 معان مقصودا في وضع اللفظ لا وجه للتشكيك لهما واما ما يتبينان الرض كما يثبت  
 بالاعلام واما ما يتبينان الرض كما يثبت بالاعلام بعلام القليل كذلك يقولون انهم  
 الاحمال اكل منها قد يكون فيكون مطلقا باللفظ والتميز والتميز في المعاني المتداولة فما  
 يجمع من الالهام القليل لا يجمالى فلا يكون مقصودا بالمطلق الرض الثاني انما انما  
 مقصودا بقرينة زائدة عليه فيعطف الى السبق بل بالعين ما يدة او لا يدة زائدة عليه

نبتن الى السطيل بغير فائدة او لا يبرهنه زائدة عليه فلا يقيم منه شيئا اصلا فيكون اطلاق  
 عشا او الزهر من اطلاق اللفظ في معناه واجاب عنه في الجنبه بوجه واحد هو الخلق من استلزام  
 ذكر القرية مع السطيل بغير فائدة فانه قد يكون اللفظ عشا في ذلك كان يكون القرية من متفرقة  
 عن من يطلب المتكلم اهتمامه بالخطاب مجبور له على معرفة بن سامية ان يكون لا يبرهن انهم وثابها  
 السعي في تحصيل القرية بمعرفة المطلوب من الخطاب الشرحية فائدة وهو فصل الثواب  
 وثالثها الخلق من عدم فهم التثنية احد من اللفظ المشترك قال بقرده عن القرية حيث  
 يكون اطلاقه عشا فان السامع يقيم له المراد من اللفظ او معناه وان يفهم المعنى المراد  
 منها مفصلا وهذا يكفي في استقراء الفيت على ان ذلك مقصود للوقف في بعض الاحوال  
 كما ان الانهاج ان الفصل مقصود في بعض الامور وهذا الدليل على الذي قبله وهو  
 ان ما ذكره على تقدير من وضع المشترك فاما يقع من وضع من واحد ولا يقع من وضع  
 من واحد من متبئين واستقراء احد سببي الشيء لا بد له على استقراء مطلقا وانما عالم  
**محاور** بين الاصولييين في وقوع المشترك لغة اشتدقت طلبة من قال بالمال المشترك  
 على ثلثة احوال احدها انه وقع لغة في اللفظ وفاق للمعاريج والمذهب والمسته  
 وانها في العلمهاج والمفتوح الجامع في خصوص التحصيل في الحقيقة والوسيلة في الزيادة  
 والمعالي وبما قال في بيان ما ليس في المنار والمختلف وعلى من الحصول وعلى ما هو  
 الاساسية وعلاها الاستعارة ونقله في النهاية عن المحققين وثالثها انه واجب الوقوع  
 وثالثها انه لم يقع وعليه جماعة منهم الا يجرى وتكليف واجبا القاسم محمد بن سنيح البجلي  
 من غير ان ما يظن اشتراكا اما سراجي او متفوقا او حقيقة وان قالوا انهم من وضع اللفظ  
 المشترك من الظاهر في الحقيقة من هو الجامع من قول الما في الخرمنا اجمعه فيه والدم  
 يجمع في نفس الظاهر في الحقيقة من هو الجامع من قول الما في الخرمنا اجمعه فيه والدم  
 محان في الفذهب والعلامة الصفا وكذا هو مجاز في الشئ بعلامة ايضا في شرح  
 القران على المتكلمين وكما فيهم وذلك لفظ العين موضع اللفظ وهو مستعمل على المعنى  
 والاستعارة وانفسه سمع في ثلثة الشئ بعلامة الاستعارة النقص وقاها الحاصل  
 الوقت فنقله الخلاف بدون استقراء الجاهل لانه لا الموافقة **لنا** ان القرية موضع

والذو

والذو الخش والظهور على القول فانه لا يسمو هذه اللفظة تهدينا في ضمن المراد منها ما كان  
 الا لكونها مشتقة اذ لو كانت حقيقة اذ كان الوصف لها معنى كما لم يحصل هذا القول  
 وكذا القول بانها لفظ عشا في ثلثة احوال اولها ان يكون اللفظ العشا بالبناء او البناء  
 وفيه اما اولها لان هذا اللفظ يدل على الوقوع وهو كانه في الحرب فلا يقتضيه بطلان  
 الحرب واما ثانيا فانه في ان يكون اللفظ من وضع الحق ستره من الاستقراء لا ستره  
 من ان كان احد من من ان الفراء التي منه والحق على منفر وجبنا عنه في الحقيقة بان  
 احكامه اللغوية لا تخفى على الفهم الحاصل من الاشارة كانت العبيدة وما ذكره من احتمال  
 بعيد واما ثالثها بانها في بعض النسخ من وان هذا المعنى لا يبرهن  
 الفهم فلا يكون ان مضاهيا ذكرناه من النقل كما يقتضيه من المرجح في الواجب فيقول  
 من المرجح في التبادر لخص السامع ليس متافيا للفظ بل ستره في متفكر  
**محاور** المرجح في بوجه ان لا يملك على غير متافيه وهو ظاهر لان اسما والعدد من  
 معلومات انبعاثا في بعضها منها ولا لفظ متافيه من بعضها من المتأخرات المتأخرات  
 المتأخرات اذ لو وقع على غير المتأخرات كان الاستقراء في بعضها من المتأخرات المتأخرات  
 المتأخرات المتأخرات عكسا اذ كان عدد المعاني معلوما والفرق بين متافيه واما في الاستقراء  
 والفرق بين ان لا يكون اللفظ له معنى واحد وعلاها واما في قوله فانه لم يكن اللفظ  
 واحد مشتقا من غير متافيه ولا في اللفظ المتأخرات المتأخرات المتأخرات المتأخرات  
 واما في ثلثة من يمكن من حال الدنيا الجرحي من منع ان المركب من المتأخرات المتأخرات  
 ولما سادسها في حكمه عن بعضها من ان التوزيع لا يستلزم ان الاستقراء هذا مع ان السيل  
 قد اجاب في شرحه انها من اصل اللفظ فانه لا الاستقراء ان المعاني غير متافيه ولو سلم  
 ذلك فالمعاني التي وضعته اللفظ فانه لا ثلثها متافيه لا كما لا يقصود لا يمكن منع  
 اللفظ لولا ما يقصود فهو متافيه وتلك ان المعاني المتصورة غير متافيه  
 فلا نسلم عدم جاز بعضها عن الاسماء بل هو خارج كائن في اللفظ والاصح والاكلام  
 ولو سلم انه لا يكون في اسم ان اللفظ متشابه في كونه مركبة من المتأخرات المتأخرات  
 ان المركب من المتأخرات المتأخرات في كونه مركبة من الاسماء العدد والاعمال مركبة من التي تستمر

وهي متناهية فلا يلزم الاستمرار وقد استشهد في المحل الذي بان انما هو العدد بكونه لا ينفذ  
متعدا لا انما هو متناهية او الحصة المذكورة المستمرة كقولك خمسة عشر متناهية الحصة المذكورة  
بعد الاجبة في الاضداد لانه الباقي اسماء اعداد متناهية التي في ان ينفذ اللفظ الوجود على الوجه  
والممكن حقيقة القوة انه لو كان محاذاه لفظها لكان متناهية لانه من عدوات المتناهية لا ينفذ  
فيكون حقيقة الوجود على اسم معين متناهية او لو كان الوجود مراد على المتناهية لزم قيام  
الوجود بالعدم والتالي باطل لا يستلزم ان يقوم الشيء بنفسه فكذلك الوجود والملازمة  
ولما كان في الحقيقة لفظ الوجود لانه لا يوجد في الوجود في الحقيقة من حيث هو من غير اعتبار وجودها  
وعدمها فانه بالعدم قيام الوجود بالعدم كونه انما هو في الحقيقة في الصانع والمصالح  
فقد استشهد في المحل الذي بان المتناهية من حيث هو هي من غير اعتبار الوجودها وعدمها لا ينفذ  
اما ان تكون موجودة او حادثة والاولى بوجودها في المحل الذي بان في الحقيقة في وجودها  
المتناهية للحقيقة ومنها انما لا تسلم ان الوجود عين المتناهية وان المتشكك في حقيقة وجودها  
فلا يلزم من وقوعه ان يكون في الحقيقة في الوجود في الوجوب والحجاب او في وجوده في الحقيقة  
فذلك لا يمكن ولا يمكن دفع المحل ولا يمكن دفع الممكن الا المخرج والاداء في المخرج وب  
وقد يكون الوقوع ممكن في ذاته واجبا من جهة وجوده في الحقيقة في ذاته لانه  
لا ينفذ لانه كونه في الحقيقة واجبة في الوجود فانه ايضا في الوجود على سبيل نفسه  
هيم كذا الاستشهاد في هذه المسئلة واجاب عنه الحاصل بان لا تسلم وجوب  
لا ينفذ العامة سالما الى لا تسلم عدم استمرارية الوجود لانه في الحقيقة في الوجود  
ايضا في الحقيقة وتبين **واضح** المتكروا بانه لو وقع للعدم الاختلاف بالعدم مثله ليل  
من نفي الامكان والحيثية هو على استقامة متناهية **واضح** بين الاصلين في ذاته  
بغيره به يصح وقوع اللفظ المشترك لشيء في متناهيين او لا ينفذ لانه لو كان  
اللفظ مشترك بين عدم الشيء ووجوده لكان اللفظ مشترك بين الوجود والعدم في الوجود  
والعدم والحيثية والحق في الوجود والعدم والجمع بينهما في الحقيقة في الوجود  
باعتبار من الواجب في الحقيقة على من حصوله فذلك لا ينفذ في الحقيقة في الوجود  
وها هنا امور ينبغي التنبه عليها احدها ان في العلم من جود النزاع في وقوعه لشيء في متناهيين

متناهيين

متناهيين وعليه هي المتناهية والمنتهية فيهما استمرارية زمان وعلية في الحقيقة في الحقيقة  
وتأنيها في جوان انما هو مشترك وهي متناهية لان المتناهيين من اما ان يشاينا او لا يشاينا  
اشياينا المتناهيين ومنهما المتناهيين كسبب لا ينفذ في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
فقد استشهد في هذه المسئلة واجاب عنه الحاصل بان لا تسلم وجوب الاستمرار في الوجود  
او يكون احدهما حقيقة الوجود كذا لا ينفذ في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
سبب المشترك الا كونه في الواقع من قبله من قبله في الوجود في الوجود في الوجود  
بالحيثية واجاب عنه الحاصل بان لا تسلم وجوب الاستمرار في الوجود في الوجود في الوجود  
في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
فذلك لا يمكن ولا يمكن دفع المحل ولا يمكن دفع الممكن الا المخرج والاداء في المخرج وب  
وقد يكون الوقوع ممكن في ذاته واجبا من جهة وجوده في الحقيقة في ذاته لانه  
لا ينفذ لانه كونه في الحقيقة واجبة في الوجود فانه ايضا في الوجود على سبيل نفسه  
هيم كذا الاستشهاد في هذه المسئلة واجاب عنه الحاصل بان لا تسلم وجوب  
لا ينفذ العامة سالما الى لا تسلم عدم استمرارية الوجود لانه في الحقيقة في الوجود  
ايضا في الحقيقة وتبين **واضح** المتكروا بانه لو وقع للعدم الاختلاف بالعدم مثله ليل  
من نفي الامكان والحيثية هو على استقامة متناهية **واضح** بين الاصلين في ذاته  
بغيره به يصح وقوع اللفظ المشترك لشيء في متناهيين او لا ينفذ لانه لو كان  
اللفظ مشترك بين عدم الشيء ووجوده لكان اللفظ مشترك بين الوجود والعدم في الوجود  
والعدم والحيثية والحق في الوجود والعدم والجمع بينهما في الحقيقة في الوجود  
باعتبار من الواجب في الحقيقة على من حصوله فذلك لا ينفذ في الحقيقة في الوجود  
وها هنا امور ينبغي التنبه عليها احدها ان في العلم من جود النزاع في وقوعه لشيء في متناهيين

فقد ظهر في الوضع فائدة هذا من انه قد يجب عن اسلافه الى ايلي يوم من اصدى التميز والقيمة  
 وهو ان هذا ان دل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ كاياد على امتناع صدوره من وضع واحد  
 ولا يدل على امتناع صدوره من وضعين وثانيها حكمه الجامع وهذا من ان ينفصل عنها متبعضها  
 سماعه ثم يبحث عن المراد منها وهي فائدة حصلت من الوضع فلا ينفصل عنها **المتبعض** بن الحسن بن  
 القائلين بوضع المشترك في استحقاقه في جميع مواضعه الغير المتضادة التي يحتمل الجواز مطلقا  
 اي مفرج كان او غير مفرج ولا يشترط ان يكون في الشيء وفي اللزوجة والعدة والتميز والتميز اليه  
 والجامع والمتميز وفيه في العلم به وبه كمال الشافعي والشافعي ابو بكر الباقلي وابو علي الخفاف  
 والشافعي عبد الجبار ابن احمد الخفاف وابو علي بن ابي حبيب ويعضدوا بطلانها فيكون في  
 المختلف ونفقه القرطبي في من عانة الشافعية واما اليه لم يمتثلت طلبة هؤلاء والشافعي  
 انه يجوز مطلقا وفيما في التميز والتميز في طوائف من الشيعة وينبذ انه حقيقة مطلقا وبه قال  
 الشافعي والشافعي ابو بكر الباقلي وكثير من الحنفية لم يمتثلوا لغيره فقال الشافعي هو ظاهر  
 فيه معناه الخ ومن القرطبي المتيقن لاحد من اسرار لم يزل اصلا او وجدت ولكن معناه لم يزل  
 في علمه نظيره في هذا وقال الشافعي هو من النجاشي عن القرطبي المتيقن او المتيقن هو من النجاشي  
 المراد منه لكونه على علمه اصحابا وفصل الحسن في العالم في ان لا يكون في المفرد حقيقة في غيره  
 ويتلوا بالوجوب مطلقا وبما في المرتضى والشافعي وذهب اقسام الى مع الاستعمال مطلقا  
 وبه قال ابو الحسن البصري وابو بكر الكوفي وابو عبد الله الوارثي في المتن وابرار  
 القرطبي ومن المتفكر له ابو هاشم الجعفي ومن الامامية المحقق ابو القاسم السبكي في التميز  
 والشافعي لم يمتثلوا لغيره من كمال انه متبعض فعلا والقرطبي حقيقة وبما في هذا من العلم  
 ولا يعمل له وانما فيهم من منه عقلا وبه لكونه حقيقة لا يجوز ان يكون من منه عقلا كالفرد  
 حقيقة وبما في هذا هو يدل على السطوات والاكثرون على انه متبعض لكونه حقيقة وبما في الافراد  
 ان يكون جسيما العقل ارادة جميع معانها وشكاه في الجاهل عن عانة الحقيقة والبيانين  
 وفي الجامع عن القرطبي وابو الحسن البصري ونقله بعض الاعاظم من معارج المحققين في  
 الشهيد الثاني وفي الحاصل والشافعي من من منه حقيقة المقصد ومن من منه من  
 جهة الوضع وهو المختار انتهى صارا الى التفصيل بلفظ متبعض في استحقاقه فاجازة في

المتبعض

في التميز والجامع انما نوافيا وسفوة في المفرد كذا في اخره من اياه في الشيء كذا في  
 غيره كذا في اقله ساعده في عبود فانما يرد جميع العيون وسفوة في الاشياء كذا في  
 اخره انما في الشيء فقط وفي المفرد من الاشياء كذا في الجامع خاصة في الشيء  
 صدوره وهو في امره لانه لقله لاختلافه في استعماله في الواقع انما في الله تعالى  
 هذا المذهب الشهيد الثاني في التميز وفي الجملة ففي المسئلة انما في هذه الاصل والتميز  
 بعضها في المختلف فلا ينفصل عنه وفي الواسطة في هذه المسئلة سبعة اصول وهي  
 اصول في التميز عليها احدها في تقييد المشترك باعتبار اللفظ واعتبار معناه وبما في  
 استحقاقه وعلا النزاع علم ان اللفظ المشترك اما ان يكون مفرقا او متبعضا او متبعضا  
 على تقدير معناه اما متبعضا او غير متبعضا وعلى جميع النفاذ وبما في استحقاقه اما في  
 الاشياء او في الشيء وعلى النزاع احكاما وعلى جميع مواضع من متبعض واحد في وقت واحد  
 لونا في علمه عين وبما في البصر والحادية مثلا وملبس معنى الحسن وبما في البصر  
 والابيض فخرات هندوس وبما في خاصته وظهرت اما لو كان من متبعض واحد كذا في  
 وقتين او من متبعضين ولكن في وقت واحد فلا نزاع فيما اتفقا وثانيها ان في العلم من  
 جعل النزاع في شأن المشترك مطلقا او متبعضا كانت كسبوس لا يتلوا وابد الجواز  
 للابيض والاسود او غير متبعضا كالفرد ووضع الجبهه للسهود والحققة والاستفاد  
 والرهقة للصلاة وعلمه في الحاصل وانقصاه ظاهرا للتميز والمشتري صله في المعاني  
 التي يمكن الجميع الحاصل وانقصاه بينهما وعلمه المتيقن والماله ونقله عليه الامام صاحب  
 الجامع والشيخان في من في المباح وهو الحق ينفذ في هذا الملك بداهة في المختلف  
 ووجد ظاهر وثانيها الحق ينفذ في النزاع في اللفظ المشترك مطلقا او مفرج كان او  
 غيره وفي التصريح المعالي وظاهر التميز والتميز في البصر في المختلف بعضها  
 جعل في المفرد وعلمه في الحاصل والتميز والتميز في الامانة في بعض كنهه وبما في الجامع بين  
 القائلين ظاهره انما في بعض التميز بين وتكون من كلام الحاصل في هذا التميز  
 سببا لعدم الجواز مطلقا والجواز مطلقا مع التميز وكلام الحاصل في الجواز  
 المطلق وعدمه وكلام العلامة في الجواز من جهة الجواز والامتناع المطلق وفي هذا



ان يقول بعينه لا تتكلم ما تكلم اوك دبر يديه لا تتقدم على من يعتقد ولا على من يظن ويقول  
 لغيره ان لا تستلزم له ان يكون فاعدا للظواهر وغيره بالجماع واللسان واليد وان كنت قد ناصت  
 ويريدها لاصلا وانما يريدها بالضم في الحالة الواحدة فاجوز من ان يريدها بالضم في  
 ناسا العبارة وكلامه من جهة ما يقتضي عنه ذلك لان المعنيين المختلفين قد جردت هذه  
 العبارة في وضع اللفظ عبارة عن فاعلا ما يقع ان يراها ذلك اذا استعملت هذه اللفظة  
 في احوالها بما ان اوصفها او غيرها فحينئذ لا يريدها بالعبارة الواحدة لانه لا يتناهي ولا مانع  
 واجازة العلامة في التمايز فلا حقد وتبرير **الوجه** ان يكون بوجوب حمل اللفظ المشتمل  
 على معنيين اذ لم يكن قد صارت المادة بها بوجه الاول اذ لم يوجد على واحد من معنييه  
 لزم الانباء وان حمل على معنيين معنيين لزم الاما وان حمل على معنى معين لزم ان لا يصح بلا  
 مرجع والكل باطلا فتدبر في جميع وبمعنى الشافعي والشافعي ان لا يكون والوجه  
 اما اولها فلا تخالف السمع الثاني وهو ان المراد احد معانيه لا بمعنييه فلا يلزم والاف  
 ولا يرجع من غير مرجع وفيه ان هذا الكلام غير تام فان المستعمل ان استعمل اللفظ  
 في احد معنييه لا على اثنين فهو ان استعمل في كل الحالتين فهو انما حمل على  
 جملة الدين الجارية وفي توجيه هذا التفسير ان على الجواب تامل وامانانيا فلا ينسب  
 الى جميع بلا مرجع كما الذي وضع امامه ان كان على سؤالي من كل وجه مع انه في غير الجملة  
 وامانانيا فيما حمل على المحصول من ان افترض ان لم يضع اللفظ المشتمل للجمع وهذا  
 حينئذ استعمل به في كلاهما لوجوب وان وصفه للجمع كما وصفه لكل من معنييه فيحمل  
 على الجميع الذي هو احد معانيه دون كل واحد من المعنيين من مرجع لاحد على وجهه الاخر  
 بلا مرجع وفيه اشكال لان ذلك ما هي المختلف فتفكر ان في قوله تعالى ان الله تعالى  
 وما يات به يصدون على البنى والصلوة لفظ مشترك بين المعقولة التي هي من الله تعالى  
 وفي قوله تعالى ان اوليت عليهم صلوة من ربهم وبين الاستغفار الذي هي من الخلائك  
 ومن كقولنا جميع هذه الحالتين في قوله تعالى يصدون لتقدم ذكر اللفظين فتدبر  
 وهو دليل الجواز لاصل في الاستعمال الحقيقة وكما استعمل بهذه من قال بالوجوب  
 استعمل من لم قال الجواز من قال بالضرورة في الجميع عند الجواز عن القران والجواب  
 انه انما

انما

عنه اما ان لا يتقدم ذلك في قوله ان الله تعالى يصدون فيكون هذا اللفظ في معنيين  
 مختلفين وهو غير ما نحن فيه من استعمال اللفظ واحد مشترك في جميع معانيه وفيه ان الظاهر  
 على خلاف الاصل كما ان استعماله في الجميع كما ان لا يمان ذلك مرجع الا على وجه ان ظاهرا  
 من على خلاف الاصل والجراب انه سبقت الحذف في باب اللفظ انه بل مرجع كما مر في  
 على ما للبيان كما في قوله لئن لم يبعثنا الله ما بعثك او لاني مختلف بل مرجع القران في  
 في مرجع المشتبه بان سئل هذا الظاهر متعين لان الاطلاق مرجع عليه واستعمال اللفظ في حقيقة  
 او مرجع له او حقيقة وهي انه مختلف فيه وعلى كتاب الله تعالى على الجمع عليه لولي من حمله على  
 المختلف فيه هذا مع ان المعنى ذلك لم يبق في غير ما يريده ان حقيقة فلم يكن على خلاف الاصل  
 فتدبر وامانانيا فلا بد من الاستعمال لكن لا ينسب اليه حقيقة فان الاستعمال قد يكون حقيقة  
 وقد يكون مجازا فيمنع من كل منهما ولا يمان كما لا بد له على التماس ان كان في معنييه من الاخر وفيه ان  
 الاصل في الاستعمال الحقيقة وما هو الاستعمال الحقيقة ما لم يكن هناك ما يقتضيه الضرر فله  
 ومن هنا هرب الحسن في ما لم يثبت فان ما لا يستعمل وان ثبت لكن لا يثبت كونه حقيقة  
 بالحق هو في ما قد مره من الدين واليد وذلك ان على خلاف الاصل وما تاملت فلم يسل  
 كونه حقيقة القرية على ارادة الجمعية فيه ظاهرة ثامن وفيه ان لا على ظهوره في ذلك مع  
 نقول القرية كما هو المعنى كما في العالم وفيه اشكال وامانانيا فيما التمايز انما لا ينسب قال الانا  
 لا ينسب استعماله الصلوة بين المعقولة ولا استغفار بل هو كون المعنى بها هنا واحدا حقيقيا  
 كما دعاء من على الخلائك بالمعقولة التي هي من الله تعالى بايمان الجبار اليه ولا يكون  
 هذا من باب الاستزاد وضعا واعترا من عليه بان هذا الجواز هو على خلاف الاصل وكذا  
 التقدير سيما ان كان المقدر ليس بجسمي المذكور وفيه كلام وامانانيا مساندا لنفسه  
 الصلوة في من الله تعالى بالوجه عين لا يمان لان التقدير اعراضا بالعدل عن المستعمل  
 الجاهل كمنسب الاستغفار بالاستغناء والوجه كما ان معنييه على قوله تعالى وتكذلك  
 الرحمة لا مانعة في الطبع بل ينبغي ان نقول الصلوة من الله تعالى هي الايمان منه كذا  
 قال القرطبي في شرحه المشتبه سادسا فيما قاله القرطبي ايضا في شرحه المشتبه من ان  
 الدعوى استعمال اللفظ في حقيقة وعلى هذه التقدير هو حقيقة وبما جاء في

عليه لم يرضه وما ادعاه لم يزل عليه وانما ساقا لكنا انما في ان اذ وجع يقع الحق في الحق  
 وهما لو سلم اريد موقعا كذا في حال انما في الجواب وانما انما كان في الحق من الحق  
 الصلوة على حسن الشاء من الله تعالى الحق يصلون يقتلون تكتلي انما قال بعض القدماء  
 وحكي عن حال الذين لم يروا ما تاسا فلانا الصلوة يقتلون شرطي واطلاقا على الحق الذي  
 في زنا في الجور ناهيك انما دفع الامن اذ الجار غير محصور لان اربابهم مقتولون فلا يلزم ان  
 يدخل من باب واحد بل له الابواب المشرفة اذ في القيد الذي لم يروا وحكي عن حال الذين المذكور  
 متفكر في قوله تعالى لم يزل ان الله يسبيهم من في السموات والارض والسموات والارض في الجحيم  
 والجهنم في السموات والارض والسموات والارض في الجحيم والسموات والارض في الجحيم  
 وضع الجبهة على قصى الاضداد ومن غير ان الانقياد وهو امر اولي من قوله يسجدوا وانما استعمل  
 به من قال بالوجوب استعمله لا به ايضا من قال بالجواز ومن قال بانما ظاهر في الجحيم قوله  
 فلما لا انما والجواب عنه اما اوله فيقول من قال بانما ظاهر في الجحيم قوله يسجدوا وانما استعمل  
 معنى السجود في الظاهر الواحد وهو الانقياد الموعود في جميع الحالات فيكون اللفظ مستوعبا  
 في احد معنييه وفيه ان يخص من ليس من الناس بالانكسار بل من فائدة وهي ان القليل من  
 لم يسجدوا في الجبهة على قصد العادة اذ السجود يسجدون الان في جميع الحالات  
 فلا يصح تخصيص السجود القليل فلا على انما المراد بالسجود في الجبهة من الانكسار  
 والا لم يكن القوم من فائدة والانقياد من غيره وهما ما اذا من فائدة في المختلف واما  
 ثانيا فلان لو انما العطف تقوم مقام الفعل وهو يسجدون فيكون التقيد ليسجدون في  
 السموات ليسجدون في الارض وهكذا ويكون المراد بالسجود في الجبهة في موضع والافقي  
 في موضع فيكون على نفس مستقلا في معنى واحد وهو غير محلي النزاع وفيه انما لا يسجدون ان  
 العطف تقوم مقام عامل اذ العامل هو الفعل والمرتبة لضعف لا تقوم مقام عامل  
 المرتبة يجب انما العطف والمعلول وعليه في قوله تعالى حكى ما علموا وانما يسجدون  
 المرتبة انما الفعل عينه في ذكرنا ان المراد بالفعل اخفى السجود وهو الانقياد  
 الجبهة تبعها فكذا ما يقع من مقامه فيكون الجحيم مطلقا بين كل واحد من المذكورات  
 وهو حال وفيه شفاء في المختلف واما اربابا فلا يسجدون انما قال اللفظ في جميع معنيها

في

لجوابه ان يكون الواضع كما وضعه باادراك واحد من المعنيين كذلك وضعه باادراك الجرح من  
 حيث هو مجموع فيكون مستقيلا في احد معانيه لا في الجميع والفرق فيه وضعه في الخلق  
 بانه لو كان كذلك لزم ان يكون الجرح معنى لا في جميع المعاني بل في بعض المعاني من المعاني  
 من السموات والارض في الجحيم وهو حال الجحيم فانه كلام واما انما ساقا في قوله تعالى  
 المنقصب من الجميع بين حقيقة وعبار لا بين حقيقة وعبار كما هو الذي واما ساقا  
 في قوله تعالى بعض القديسين وحكي عن حال الذين المذكور من ان الله يسبيهم من في السموات والارض في الجحيم  
 وفي موضع الجبهة ولم يذكر في موضع الجبهة في المعاني التي يصح صاحب الفاسوس بل قال في موضع  
 وانما نصب بقا من ساقا فائدة واحدة اما لما علمنا في قوله تعالى انما  
 الباب سجدوا في الارض التفسير فلي هذا لا يكون استعمال المشترك في معانيه كما هو في  
 لان السجود بمعنى وضع الجبهة في عزبة الشريعة وبمعنى الخفض في اللغة فتفكر في الثالث  
 قاله سيبويه في قوله الانسان انما هو الذي لا يركع ولا يسجد ولا يمشي لا يركع ولا يسجد ولا يمشي  
 وهما ما ياربان على قانون اللغة فيلحق من الركن الاول وبه عندك من قال بالجواز  
 والجواب عنه اما انما فلان الدعاء انما يتعلق بجرح الشئ بعدد الجرح ويستعمل  
 الزمان والحسن لا يكون الا في بعض الحالات او مظهره فالجرح بهما امتنا اتفق واما انما  
 فلان الجرح والطلب انما يقتضيان المركبات والاستثناك من خواص المفردات فليس  
 هذا من حال المنقصب فلا يفيق الاستثناك به به ولم يرد في قوله تعالى المنقصب بل هذا  
 حقان كما في آية السجود في الركعات كما وضعت المفردات اما اذا قلنا انما  
 الوضع وهو الحق فلا واما ثانيا فلان اللفظ مستعمل في بعض معنيها والآخر في حال  
 كذا في المنقصب واما انما في قوله تعالى في قوله تعالى انما يكون الاول يستعمل في  
 الجميع سلمنا كذا من وضع انما يكون اعلم انما في بعض معانيها لا في جميعها  
 مطلق بوجهه انما ان اللفظ انما لم يكن في جميع المعاني استعمله في قوله تعالى  
 استعماله فيه وفي قوله تعالى انما الاستعمال في قوله تعالى انما الاستعمال في قوله تعالى  
 والاستعمال في قوله تعالى انما الاستعمال في قوله تعالى انما الاستعمال في قوله تعالى  
 بين الحقيقة وبين شك الحاصل والمنقصب والحق في قوله تعالى في قوله تعالى

بانه هذه مصداق على الترتيب الثاني في الاستقالة فان الواحد منا اذا رجع الى نفسه علم استقالاته  
 ان يربط بالعبارة الى احد الطرفين ولو ساء ذلك في حاله في السماع متبادلا يستحيل ان يستحيل  
 ان يربط بالفعل الواحد بغيره بل هو يربط الاستحقاق به والحراب ما يقع استحقاقه لذلك منا  
 والما سأل على التيقن والاستحقاق يربط بالما اما الاول فلهذا الجارح واما الثاني فلهذا  
 وهو اتحاد الشئ في الثالث ان الواضع ان وضعه الجميع كما وضعه لكل واحد منهما فاستقاله في الجمع  
 استقالته في الواحد لو لا انه وهو غير على الترتيب وان لم يقع الجميع لا يجوز استعماله به لانه استقال  
 له في عين ما يقع له والحراب ان يبين من معنى له ويجوز استعماله فيها في استعمال الجزاء في ان ذلك  
 من معنى له جزءا للجمع شقلا **والفهم** من خصص المنع بالمعنى بان المتشبهه والجمع متقدمه ان  
 في المنع يربط زائدة واولها الجملات المفرد واجب منه بانا التشبيه والجمع بعد ان المعنى المستفاد  
 من المفرد فان اتحاد المفرد المتعدد انما له والاول لا ينظر فيه الحسن في المعاني **والفهم** من معنى له  
 بالنفي بان المعنى بعد المعنى فيكون في كذا الاشياء واولها في الحسن في المعاني بان المعنى في المعاني  
 المستفاد وعند الاشياء فان ذلك يمكن سقوا في ان يربط في التعدد في السق وانه ان التكررة  
 في سياق الاشياء لا يبين العزم كما هو عليه بانا ذوقه في تلك التكررة في سياق الاشياء فان  
 وهو يدل على الفرق بين صورة الاشياء في صورة في المعنى وفيه كلام تلك التكررة بينا في سياق  
 المعنى فان ذلك وهو يدل على الفرق بين صورت الاشياء في صورة المعنى **والفهم** من معنى له  
 بقا في الاول فلفظ **تفهم** **الثاني** الاول اللفظ من وارتبب الاستشراك والافراد كان نصرا في  
 الاستشراك مرجحها وانما الذي سأل والتمس **الثاني** وجه الاول انه لو لم يكن كذلك لما  
 حصل اتفاق في المعاني طيات فلهذا الاستشراك ليس كذلك في كونها لا تستلزم الاتفاق  
 الاستشراك لا يفرط في ان تكون المعاني من معنى له طيات في كونها لا تستلزم الاتفاق  
 فما لا يشاع منها والاولى من طيات البطلان الثاني ان الاول في المعرفة اكثر بالاستشراك و  
 الكثرة تعينه الفطن برهان اعمى لا يفرق وفيها الاستشراك اعلى لان الكلمة ان كانت  
 من قبيل الحروف فهي اسمها مستقلة في معرفة وان كانت من قبيل الافعال فليس كذلك  
 بين الجواهر والادعاء والمصانع كذلك وهو ايضا مشترك بين الحاله المستقلة والادعاء  
 بين الاستشراك فانما اشبهت هالي القسوس كان الاستشراك اعلى لجلها بل ان اعلى كان

الاسماء

الاسماء ولا يشترك فيما تكلم بالاستشراك الرابع ان الاستشراك فيه من سائر حركاتها بل ان  
 الاول ان فيه مفردة السماع لبقائه من دون ان يراوا الا فظا ورعا هاب استفساره ورعا  
 استشكل ورعا ورعا على غير ما رآه ورعا اسع غيره شنيع سببه جمل عظيم بين عظم والادعاء  
 اصحاب المشتق ومفسدة الاطلاق لانه ربما احتاج الى بيان باللفظ المفرد فيكون ادعاء  
 على السماع في رآه دون ان يكون فيه فيض من غيره وبين الثالث ان هذه المعنى سواء لم  
 تقتضي عدمه الا ان من ان يقتضي لثقلها واعلم بان العلامة قد اخرج على هذا المصطلح بغير  
 ما نعهدهما من الاخراج في المعنى ولا ضرورة وتبقى اثنان في ان يربط اعمى المشتك اما ان  
 يعرف عن القرينة القريبة فيكون بالاولى لا يربط وذلك القرينة اما ان يربط المشتك الى  
 الثاني الى الاول او الثاني البعض واستار البعض والى يربط المشتك الى الثاني المشتك الى  
 الاخر بمرجع هذا ان تتألف المعاني والافعال في المقام انه يقع التشايع بينهما وبين الادعاء  
 المعاني من المشتك في معنى من معاني الى الترتيب وهذا ثم الحصول في الاول بان الاول لا يربط  
 فلهذا المعنى في المعاني واما في ذلك فلهذا المعنى في الاول او في المعاني في المعاني في المعاني  
 الثاني من ان اشياء الى بيان باقي الصور المذكورها ولا ضرورة **والفهم** من معنى له  
 في ان العرب ومنعت المركبات او لا الحق الاول وفي ذلك الفرق في معنى المشتك في ذلك  
 يعظم بحيث عليه بانها لو منعت المركبات لان قولنا قام زيد وقام عمر وان لا يربط  
 اشياء من زمانا حتى يربطها وهو ضرورة اعاد في صنعت تتركيب الفاعل مع المفعول  
 وتركيب ان مع اسمها وبغيرها وكان مع اسمها وبغيرها وكذلك سائر المركبات **الثاني** اذا  
 تفرقت المركبات امكن وقوع الاستشراك فيها فيضع لفظا مركبا لم يبين من المعاني فلا يكون  
 الاستشراك من خواص المفردات فيحذر من سيقم في مسيو به المذكور انما ويصح الاستشهاد  
 بالمال منقول **الثاني** بين الامرين وان الى امر المستعمل في الجوزمة وفي الدعاء اخر  
 لغوهم رفقه الدعا في هل مشترك بينهما او فيض في الحق معنى الثاني وانما تقدم في  
 القرائن في شرح المشتك لانه المتبادر عند الاطلاق وفي الاول في استعمل الدعاء وتقدم  
 لا يوقع المعقوبه بعد فائدة القرينة وذهبت طائفة من **الثاني** الامام الرازي في المشتك  
 الى الاشتراك بين الجزاء الدعاء **والفهم** عليه بانها استعملت في المعاني وظهر الاستقلال









اللفظ لذلك المعنى او كان احداهما معلوما والاخر مجهولا فالذي المنيته بتعريف النهاية والمحصل  
 شاملا لهما وضع الشارح من الانفاذ التي لم يستعملها هذه اللغة لغير اصلا لا لفظا الذي منها  
 هذه اللغة لغتان مغايرة للغة التي قد وضعتا الشارح والضم الاول حين سادج في تعريف التنديب  
 انتهى وعلى التعريف وايضا من اقسام الامور في التحصيل هي اللفظة المستفاد ومنها المعنى  
 من الشرح في الخارج هو ما استعمل في تعريف المعنى بالشرح وفي شرح المصباح المعنى  
 الاسم المستعمل في وضع له في الشرح وهذه الحدود كلها جارية على التعريف العنصري المذكورين  
 بها هذه امور ينبغي التنبه عليها احدها ان اللغات الاق فثبت الحقيقة بالشرعية الفاظها  
 فيما وضع الشارح من الانفاذ التي ومنها اهل اللغة لغتان مغايرة للغة التي وضعها الشارح لانها  
 كما اقتضاه تعريف التنديب لانها لم يستعملها هذه اللغة لغير اصلا كما في اصطلاح جارية اليها في  
 المحصول والمصاحح ويعبرها وبعضهم جعل في الاسم وسيلان فيما وثقتها تنقسم الحقيقة الشرعية الى  
 دينية وظاهر الحدود المذكورة السقوط القسرة المحصول والمحقق الشرع على ان تعريف  
 التنديب والمحصل لغتان هو للدين لا لفظ الحقيقة الشرعية وهو محجب منها فان كان كلامهما  
 فان كانا صريحين في التعريف والاقتضاء على ان يبينه لهما الى دليل وثانها ان بعضهم يسمى  
 الانفاذ التي وضعها الشارح حقايق شرعية ومنه من يسميها اسما سريرة الحق  
 عندى الكامل في الحقيقة صوبنا الشارح ويحكم الجمع بينهما بان الاول وان كان عاما  
 الا ان المراد به الاسم الشرعي لان الاستفهام يدل على عدم الحرق الشرعي واللفظ الشرعي  
 واما في بيان الفرق بين الحقيقة بالشرعية والدينية اللفظ الذي وضعه الشارح ان جريا  
 على الفعل كاصولة والزوجة سمعية فمعرفة بان جري على الفعل كالمؤمن كالكافر و  
 الفاسق سمعية حقيقة دينية والمعتزلة سموا هذا النوع من الاسم دينيا فزاد فيه ومنه ما  
 يجري على الفعل فان هذا اشار القراني في التحويل كما لا يسمي المعتزلة الاسماء التي لا يجري  
 والدينية الشرعية الى اخر كلامه فلا حظا فيقول  
 الشرعية المحكية الحقيقة الشرعية بل ينبغي ان يبرز في التنديب فيقول الشارح في كل الحقيقة  
 احدا اصلا وعلى هذا يحققوا امرين وبيان ورد الشارح في مساهمة التنديب الاول الانفاذ  
 تحصيله وسبق لا في التنديب والشرع والشرع الحرام اساق على العالم منزه الشيطان على الخارج

الثاني

الش في العمل بالقدرة عليها وبتزاد المعنى اليها حتى يحتاج ان في ما يقصدا انما ان بين اللفظ  
 واحصى اهلها بان ان بين اللفظ والمعنى نسبة ثالثة من نكلا المعنى والمخارج الاول في  
 هذا لا يقتضي عدم امكان الحقيقة الشرعية مع انهم يقولون بانها لا تسمى ودقها وانما العلم  
 بحق في الاحوال بين الاصحاب في معنى الحقيقة الشرعية هذه المسئلة من  
 يحصل مسائل الاسئلة اعظمها ما نفقها فابعدا عما في من مطاوع الايضاح هذا القول  
 وكذا تزلت لصدورها اقسام وتماثلت لفي في هذا سماء الحق الذي ثبت الحقيقة الشر  
 ووضعتا مطلقا وهذا المستعمل في علمه امر الحاصل والتحصيل والذريعة والحدود والمخرج و  
 التنديب والتمايز والمجته والمخرج والمجته في الحقيقة والشرع والحدود والمجته  
 والذريعة السريعة والحدود والمجته والمجته في الحقيقة والشرع والمجته وجماعة  
 من الاسماء ونقل المحقق عن عامة المتأخرين من الشيعة والشيعة في الجدة قال جماعة من  
 المتأخرين ان الامامية منهم السيد نصر الله الحارثي والسيد محمد الدين شيرازي الرافضة و  
 الفاضل الزهري في القواعد الحارثية وسيدنا الحارثي في غاية الدلائل لا يختلفون فيقال  
 عنهم انه وقعت متبادرة الوضع في هذه المسئلة لانها كانت في اللغة لفظي لم نقل الشارح حق  
 تكون مجازات لغوية وعلى هذا من المعنى لم يبرده ما حكمه عنهم القرافي في شرح المتن من  
 انهم قالوا الصدوق والضرر والجمع وسائر الانفاذ الشرعية فيقال الشارح من سمها بما  
 اللغوي له الى هذه المعنى حلت الشرعية وقال الاخرين في حق سببها بيان لغوي بل  
 لغوي بل ذلك شرعا لها حتى يكون حقايق شرعية مجازات لغوية وعلمه الى ابدال والتحصيل  
 والمصاحح والعنصر والمجته واختاره في الحقيقة واقتضاه تعريف التنديب ونكلا القرقي  
 عن المعتزلة والشيعة عدم الاستعمال لشيء من ذلك بل هي ثابتة لكل واحد من  
 الاخرين وعلمه المرتضى والشيخ الطوسي المحقق والعلامة في النهاية وهو الحق فثبت ان  
 حكمي من المحصول والحكام الامور لم يختلف لفظا بلوا باستعمال معنى لغوي  
 سادج على الوضع الشرعي باستعمال المعنى نسبة وهذا بناء الاول قال بعض وبالنسبة  
 قال اخرها العلامة في التنديب والتحقيق فمذا تحقيق على التنديب الحق وانك لا ترفع مطلقا  
 طولاب من الاستفهام وانه قال الفاضل الى انك لا ترفع مطلقا والذين انفسه الى

وبوجه في الحاشية والمجهر في المختلف وقصدا في اقسام اختلاف في غير من قال بوقوعها في الشرعية  
 وفي جميع الدينيات الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه العربي وهو تصديق القلب وان  
 اعتبر الشارع في كونهما ذبا للثقل في الشهادتين من العا ورواه الجاهل من جميع وقيل  
 لو وقعها في زمن الصلوة وقيل علمها ومن جدها استعملت ما قبلها اذ علمها اصل الفاضل ليعلمها  
 يد في بداهة وقيل بوقوعها في جميع زمان لا في عمل السلام ونزلها الامنى في الوقوع وعدمه واليه  
 ذهب في المتن وعلى كذا معنى انه قال في الاحكام بعد ما اورد ادلة مثبتة والذات في الحقيقة  
 الشرعية وزعموا وادعيت بعض المأخذ من المأخذ فالحق عندى في ذلك هو ان  
 كل واحد من المذهبين ربما لا يرجح احدهما منهما فليس يكون عندى غير الحقيقة انتهى  
 ها هنا ابو حنيفة في البنية عليها احدها الحق عندى ان النزاع في الحقيقة الشرعية العرفية  
 والدينية واما المستعمل فيقول ان النزاع في الحقيقة الشرعية العرفية والفرق بينهما  
 قد استمرنا اليه انما ويقول الامن الشرعية هي التي جرت على الافعال كالصلوة والصوم  
 والحج والوصية هي التي جرت على اسماء الفاعلين كالحرم والفاسق والظالم كذا في غيرهما  
 في المستعمل فيقال في الحاشية اسماء الافعال كالصلوة والزكاة سمي شرعية والذات كالحرم  
 والفاسق وسمي اسمها في الحقيقة الحق عندى ان النزاع بين القيم في وقتها قبل زمن  
 الصلوة في علمها السلام وبعدها واما في المشهور في الناس من ادعى بوقوعها في زمن  
 الصلوة في زمن بعدهما قطعا وجعل حجة النزاع في بوقوعها قبلها واما الحق عندى  
 ان النزاع في الحيات والحوادث واما في المشهور ونعم من جعله في الحيات واما  
 الحوادث واما بعد ان في الناس من قال ليس النزاع في جميع البدوات فان الصوم والصلوة  
 والحج والزكاة لا تحدث في كونها حقا شرعية واما الخلاف في الفاضل من الشارع  
 عند ما لم يسمه والكراهة والفرق في الظهارة والخاصة ومضيها والحق عندى ان  
 النزاع في الامم واما في المشهور فباعتبارها ان في الناس من قال لا نزاع في ذاتها من  
 الا لفظ شئت انها حقا شرعية لكن النزاع في كيفية وقوعها ونقلها عنهم من قولهم  
 استعملوا في الحاشية انهم شئت في جميع الاول ومنهم من يقول ان نقلها اليه وعلمها لم في  
 ترويه او الحق عندى ان النزاع في اصل البتة واما في المشهور ولا ينافي في هذا ان يكون نزاع

اح

اخر سادسها اختلف الفايق بالوقوع والمنكروا له في كيفية استعمال الشارع لها  
 فقالت في الحقيقة هذه الا لفظ في الحاشية فترها الشارع في معانيه المقيدة لم تزد  
 عليها شيئا لم نقلها تكون منقولها عنهم وقالت المعتزلة قد اخرج الشارع هذه  
 الا لفظ في الحقيقة عن سميها لها الفايق بها قال الفقهاء ولم يبق الا لفظ حاشية الحاشية  
 الاصلية كما نقله المعتزلة بل استعمالها اجماعات في المقدمات الشرعية من باب التيقن بالجزء  
 عن الكل في الصلوة لان الصلوة جزء من الدعاء وهو دعاء الفاضل في الصوم لان مطلق  
 الصوم جزء من الصوم المخصوص وكذلك في الحج اذ القصد جزء من المخصوص والشرعي وكذلك في  
 الزكاة اذ ارضعت الزيادة الصفا والمادة وادخلت كلمة الحاشية عن الا في فقال المأخذ  
 في القول والعلامة في النهاية وابن اسحق الاسفرائيني في سبزه المختصر ان الفاضل في  
 انما استثنى الشارع من اسماء اهل اللغة كالصوم والصلوة والايان والغير لم يخرج بذلك  
 عن فهم الحقيقة بل هو مقدر على تحايل الفاضل لم ينقل الى معنيها ولم يرد في معنيها  
 شيئا ولم يرد عليه بان اسم الصلوة ليس السجدة والتميز سمي سري وقال الفاضل ان  
 مذهب الفقهاء هو ان كل ما يدعى الله حقيقة شرعية فهو حجاز لغوي قال الاموي ومن  
 الكلامين لو لم يبعد وقال الفاضل في سبزه المختص قال الفاضل انما يكون الباقى في  
 الشرع لم يستعمل الا في الحق في العرفية فاستعمل لفظ الصلوة مثلا في هذا الدعاء  
 ثم نصب الشرع اذ لا يخفى على ان الدعاء لا يقبل الا بركوع وسجود وقيام وقعود وسائر  
 الشرع وما الا ان كانت في الشرع وكذلك في الصوم والحج وسائر الا في هذا  
 الشرعية فتفقد وسابها في كذا ان اذهب في المسئلة فاصرا المصطفى وهو عن المصطفى  
 والاصحاه على ان في هذه المسئلة قولين كونها مجازة كما هو قول الفاضل او  
 حتى في كاهو مذهب المعتزلة واصرهم منهم القول في القوي والستبارى على التثنية  
 قال يكون بان الا لفظ في الشرع مستعمل في معاني تلك الحيات اما ان تكون حقا بغيرها  
 اللغوية معنيها او لا وليس حقيقة اللغوية اما ان تكون تلك الا لفظ لا مقوله اليه  
 لغوية او لا سمي فمخوذة تامة انشام كل قسم منها مذهب لفظ الله وعلى هذا في اصل  
 والتفصيل والوصية انما الجاهل وشره الذي عندى فقد اعتقاز عليه وترويه واما في

و

في غاية القسار والمقصد من الثبوت هو الاستقراء وهو الظاهر من كلام الحاج في التوضيح  
 ايضا لعدم والقدر من اسالته فري الحار كات كاسيشير اليه حارة بعضهم والحق  
 الشك في زمان الصداق بين عليهما السلام ومن بعد عليا بشهادة الاستقراء وهو الظاهر  
 وان النزاع في ذلك كله قد وقع في زمانه او ما قبله من قبل علي الحق في ذلك الظاهر الحق  
 في مثل الصلوة والصوم في زمان الرسول الهدي بل لا يصحيد ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه  
 لان الامم السابقة كان لهم صلوة وصوم وزكاة ورجح فتأمل معهم بالنسبة الى مثل السنة  
 رجحان في المتأمل في زمانه ايضا انتهى كلامه وعاشرها الحق في ان النزاع بين القدم  
 معنوي ولفظي المشهور بل لا يمكن ان يكون غيره وحكي عن جمال الدين الجرجاني انه قال  
 يمكن ان يكون النزاع لفظيا واحدا من طرفيها قال بعضهم بعد كلامه لم يظهر له لفظي من  
 كلامهم ان الحقائق الشرعية حقيقة بلا خلاف واما الاختلاف في انها هل كانت في  
 الابتداء هي ذات حقيقة هذا البحث فليل الجد كما لا يلحق الا ان الحق الحقيقة الشرعية  
 على ما وضعه الشارع او لا كما يفهم من كلام بعضهم وثاني عشرها حاكمي من قال الدور  
 الجرجاني من ان قال هذا النزاع الالفاظ المتبادر له شرعا وقد استعملت في غير ما بينا الغرض  
 هذا ذلك بوضع الشارع لها المناسبة فتكون سقولات او لا لما يستعمل فتكون متروكة  
 المعاني على سبيل الاستعمال عن الشارع كما لم يملك واستعملها فيها لما سبقتها لها فيها الغرض  
 بقرينة من حيث وقع سبقتها لتكون محازات لغوية لم تغلت في المعاني حقيقة مرعية حتى اذا  
 وجدنا في كلام الشارع محروقة عن القرينة محتملة المعنى الغرضي والمشي في فعلها في حال  
 حتى انما ان قلنا انما ينبغي ان لا يكون من معاني من هذا على الشرطي فان الشارع سخط  
 باصطلاحه وان قلنا انها محازات محتملة المعنى الغرضي لان سندان المجاز ذلك واما في  
 استعمال اهل الشرع ان يتولى على الشرعي باختلاف على المختار في هذه المسئلة لا بد من  
 عهد مقدمة وهو التحقيق ان نقول لا شك في وجود هذه الالفاظ في اللغة وان الشارع  
 اراد بها ما اورد لم يرد لها وضع اللغة لكن لما كانت تلك الالفاظ في لغة هذا الشارع فتعمل  
 على الاورد الغرضي حصال الاشكال وان الشارع هذا أطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني  
 كما لا يستعملها على المعاني الغرضية او على المعاني القديمة الموجودة في تلك الاورد الشرعية فانه

فانما

في الاشارة الى جملة من الالفاظ التي استعملها الشارع باعتبار اشتغالها وعدم اشتغالها  
 في اول زمن الشارع من زمن الامة عليهم السلام اعلم ان من الالفاظ ما كانت الامة متحدة  
 الى معرفة معانيها من صدد الاسلام الى يومنا هذا كالكلمة مكلون بها الى يومنا هذا او كما استعمل  
 او كما استعمل في الصلاة والركوع والسجدة وفصل الجنابة والحرم والصوم واسماها  
 وهي التي لا يبعد استعمالها في يد زمان الشارع بحيث لا يحتاج الى التفسير فضلا عن  
 المعصية عليهم السلام ومنها ما استعملها الشارع في غير ما فيها والمثل ذلك في قوله تعالى  
 السنة اهل زمانه لتدفع الاحتياج اليها كالحج والايلاء وما مشاكلها ولكن الثاني بين الحق  
 عما ناستمرت في حرب من الدابة من الحجية وهذه ايضا مثل سابقها وفيها ما هو سهل في  
 معان شاملة للمعاني التي شاعت بين المفسرين في قوله تعالى لا يظهر ان الامة عليهم السلام  
 استعملوها في خصوص هذه المعاني لانها معان غريبة عنهم واستعملوها في معان العامة  
 وان تصدق منها في بعضها كونه متفردا للعلم وهذه الالفاظ التي يكون في كلام الامة عليها  
 السلام مستعملة في معان شائعة بين المفسرين كما المرادة الشاملة للمعاني المصطلح والمعلوم و  
 وكما لا يجب التامل للمعاني المصطلح والمصطلح في النص والمؤكد في النجس الشامل لما  
 يجب الاحتياط منه في الصلوة كما يصحح واستانها فنصون وتاسمها فيكم جلد من  
 كلام شيخنا الفاضل السيد الجليل في القريب الهام من بهاء الظان الذي ورد في قوله  
 قال بعد ان ذكر كلاما يدل على محبة عرق الشرح واصطلاح مع الراي فانه كان عرقا  
 عرق المفسرين مثل الصلوة والصوم فالنوع بعيد هو النزاع المشهور في ان الحقيقة  
 الشرعية ثابتة ام لا فمنهم من استنبها مطلق ومنهم من ادعى الثبوت في زمان الصلوة  
 عليهم السلام ومن جملتها قطعا وان كان من المفسرين في ذلك وربما يعنى عند الجلاء  
 في ذلك ومنهم من ادعى التفصيل والنسبة الى الالفاظ في ذلك في مثل السنة و  
 الكراهة والنجاسة والطهارة في جميع زمان الامة عليهم السلام مطلق والخريف من  
 الف كما ثبت مطلق ان الشارع نقل الالفاظ من اول الامر ومنهم من يميز بالارتداد  
 ما قرأ في قوله تعالى ذلك بالاستقراء وارجح ان ذلك بعضهم انه استعمل من الالفاظ  
 جازا لا يميز احسن في زمانه في حلال الاشكال في الشريعة والنقل من دليل المفسرين

اول ما يتبين الحق القوي البتة فتقول ان ادعينا في الالفاظ الشرعية استعمال القوانين القديمة  
وجب اعتبار احد الامرين الاولين ليكون الشرع يتبع ما جاز من قانون الفقه من استعمال الحقيقة  
التي اعتبرها الثاني ان الجواز ان اعتبرنا الاول والآخر للمحكم المتعالي يكون القرائن عريضا وهو  
مشقوق منها وجب اعتبار احد الامرين الاولين لهذه التحقيق محلا للنزاع كذا في النهاية وفي القاموس  
بشبهات غير هذا انما كانت ان الشارع ان لم يضع اهل اللغة لها الفظة لعدم وجودهم  
عليها ليجتاز الى تعريضها للمحكمين فلا بد من وضع الفظة لها كذا في الحاشية واولت الحاشية  
ومن ذلك لا بد ان في اللغة المتصديق وفي الشرح نقل الواجبات الصلوة فانها في اللغة  
الدعاء وفي الشرح الاولان المحقق مع الاذعان المحض من الصوم فانه في اللغة مطلق المسالك  
وفي الشرح هو الحسان من استماع محض في وقت مخصوص وكذا ان لم يوجب الحج وعينها  
وفيه انه يبرهن على سبيل المجاز بنسب القرابة الثاني ما نقل عن النبي انه قال لا يحل  
وضعت هذه الالفاظ لهذه الحاشية انما استعملها فيها وما نصب فريضة اصطلاحية اما انما حق  
بجمل المال والجراب انما معصية بالشبهة الثالث ما رواه احمد بن عبد السلام الجرجاني في  
الاستبصار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الميت القاب هل يصل عليه قال لا  
يقبل ان الميت يصل على الجاسي وهو غائب فقال عليه السلام لم يصل عليه بل على من  
يقوم من هذه ان الصلوة لها حق شرعي لاهل السلام وما روي عنه عليه السلام  
انه سئل عن الخافض هل ينظر في الاظفر هل يستوي تقبل على ان الظفر من شرعي  
في صلوة السلام وانت الخافض القوي وهو المنصافة وفيه جملة التي اسئلة الا انه احسنها  
لان صاحب القاموس من انهم يجوزون على نقله انما جاز من استعماله استشهد بها  
الشرع في زمانهم عليهم السلام ان تلك الالفاظ كانت متداولة في الحرب كقوله  
كان المراد صلواتهم فلهذا استشهدت كما وقع في زمان الحرب فانه قد في ذلك يقيد في  
في بعض من ماله فلما ابرأ سئل الفقهاء عن دعوى كتمان وعين قوله فلهذا غشت الى الامام  
محمد الجواد عليه السلام يستدل بذلك فقال عليه السلام هذا كتمان في كتمان لان الله تعالى  
قال في كتابه لقد نصرتكم الله تعالى في موطن كثيرة وهي ما ترون وهذا فلا يكون كتمان شرعي  
لما جاز الفقهاء عن معناه بل يشرده بعينه الفرق المشتهر بينهم الخاس ما نقله بعض ستاجنا الكفا

من الامايع عن شرح سيرة المهدي على الرافعية السادس الاستعظام وبه متسكك العقدي  
واعلم عليه السلام في الجهاد في القرابة الساج السيرة في عدم العلم به وبه يتبع الفاضل  
لخاص في غاية المأمول وهو في الحقيقة يرجع الى الاستقامة الثامن تكون المصالح في كلام الشارح  
بلاشبهة كقولهم تعالى جاتوا على الصلوة والصلوة الواسطة اتم الصلوة لا تكون المستوي  
قالوا لو كانت من المصلين الذين هم في صلواتهم ما شقوا واما هذا فذلك الصلوة التي هي ذلك  
وعدم لزوم القرينة من علامات الحقيقة وبه متسكك في الوسيلة التاسع انما يتبع بين  
البيان وبين اصحابه اطلاق هذه الاسماء على تلك المعاني كسب مسير في اصطلاحات  
من اربابها وبه متسكك في الوسيلة العاشر وفيه انه لا يرفع المجاز العاشر القديمة وهي انما في  
في المعاني المستعملة التي يحتاج الى التوضيح كثيرا ان يوضع لها الفان كما في اصطلاحات  
العلماء واسماء الكتب والمالكات والمبهمات المستعملة في كلام الاكابر والمجتهدين  
ذلك والمطلوب المتظنون يلحق بالفهم التاسع الحاشية العاشر ما نقله الفاضل اذا  
ما طعن احد الفقهاء واراد به غير معناه المعروف من بين اولئك مع نصب القرينة الصارفة  
ثم اطلق ذلك اللفظ لا يفهم غير المعنى الجديد ولا يشاء در لنا سواه فكيف هذه الالفاظ  
المقتدلة بين الامة المحتاجة الى معرفة معانيها من حدود الاسلام الى حدودها مع انما  
لا زالت تكرر في لسان الشارع فلهذا انهم لم يسموه بل كل سمي بذلك اسبق بل في مجرم بذلك  
كل يوم بل في كل ساحة لا تقم الامة تلك المعاني بل في القرينة فتكون في عسرنا انما قطع بان  
الصلوة اسم للمركبات المحض مما فيها من الايمان والهدى وان الحركة اذا ما لم يخص  
والصدام الاساسك مخصوص والحق لفظة مخصوص ونقطة ايضا سبق هذه المعاني  
الى الفهم عند اطلاعها وذلك لعلامة الحقيقة فتكون حقائق وليست لغوية فلهذا كانت حقا  
شرعية وعليه اعتمد كثير من المشيقي واعني هو عليه بوجه الادان التبادر في كلام الشارح  
عمنوع وفيهم اهل الشرح غير معني واجابته في الوسيلة بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما  
يعبر به اهل اللغة واصحابه اسما سئل هذا صواب لا يقبل التمسك في الصلوة الا به وتكون قوله  
اطلاق ذلك اللفظ عليه فانه قال الوصف كذا يتبادر منه ذلك المعنى المبين والظاهر  
مكابرة وفيه كلام الثاني انما ياتيه على سائر المعاني والزيادة استروط كونه مشهورة

شرعا كانت عقايب لغوي والجواب عنه اما اولها ان المعنى اللغوي قد لا يتفق كما في  
الاخرى من الغزو وليس هناك دعاء ولا اتباع وفيه ان الدعاء انفسى قد يحقق فيه ومن هنا  
قاله القرافي في شرح المنتهى الصحيح ان الكلام مشترك بين النفس واللسان فيكون اطلاق  
الدعاء على الكلام النفساني حقيقة لانه اصنافا من الكلام والاخر من معنى مدح في نفسه انتهى  
واما ثانيا فلان معانيها باعتبار شمولية التي يادى لم يجرها هذا اللغة وهذه المعاني متبادر  
فليس حقيقة لغوية بل حقيقة شرعية وفيه نظر من وجهين احدهما اننا نعلم ان السيف  
الى الغنم من عقوبات الحقيقة بل هو عدم سبق الغير كما صرح به المحقق ورحم فذلك المطلوب  
والجواب عنه انه قد يقال ان ما عليه اتفاق الاطراف دأية الاصول من ان السيف الى  
الغنم من علام الحقيقة بل ادعى كثير من الصدور انه اولى امارا على انه السيف الى الغنم  
يلزم عدم سبق الغير بالسيف الى الغنم بطلان احتمالاتها بقيات على حقا بقاها الخيرية  
وقد استناه في المختلف وثانها ان الجواز قد سميت بشتمتهم حيث سيوافي احتمال ارادته  
من اللفظ ارادة الحقيقة حق انه يشتم حيث يجاد الى الغنم عند الاطلاق والجواب انه ان بلغ  
حد التبادر فلا يكون صيدا لجواز وبع المطلوب وان كان متيسر بلباب درجته هذا مع  
ان الجواز ان بلغ ما بلغ من الشبهة فانه لا بد من اقتناء بالقرينة وهذه شبهة بلقرينة  
وهو معنى الحقيقة وقد استناه في المختلف متبادر الثالث من الاعتراضات الى ارادة  
على اصل الكلمة لانه لا يلزم من استقواءها في غير معانيها ان تكون عقايب شرعية بل يجوز  
مجازا وفيه اما اولها فلان هذه المعاني تعني من اللفظ عند الاطلاق بغير قرينة ولو  
كانت مجازات لغوية لما قلت الا بالقرينة وهذا مشعر في المعاني فانه ان السبق الى الغنم  
بغير قرينة انما هو بالنسبة الى المقترنة واما ثانيا فلان ان اردت استعمال الشائع لها  
من المعنى وان اردت استعمال هذا اللغة لما كانت فلا تسلك لعدم علم بها انما حان تحت  
لم يكن هذا اللغة بغير من الجواب ان المراد بالاستعمال هو استعمال الشائع لها ومع ذلك  
فلا يثبت ما ادعيت اذ الاستعمال في الحقيقة والمجاز وفيه استناه في المختلف بان  
ظاهر الاستعمال الحقيقة وفيه انه يتم انه ان اللفظ حقيقة كيف وقد كان حقيقة  
لغوية فتدبرها **واضح** بعض المتأخرين على الاشياء بان التبادر معلوم قطعاً لكل احد

دولة

وكونه لاجل امر غير الواقع غير معلوم بحكم بالحقيقة والام شئت الحقائق الغريبة والعربية وفيه  
لما اولها فلان التبادر انما ثبت في لسان المفسر وما كونه في لسان الشرح فهو على الكلام و  
فذلك كونه كونه امر غير الواقع غير معلوم مسلم ولكن كيف ثبت ان ذلك الواقع هو وضع  
الشرح لجواز ان يكون ذلك موضع للشرح لانهم علموا ارادة في هذه الالفاظ المحقق التي  
استعمل عليها القرائن ورد بان لم يعلم ان المفسر شرع وضعها في هذه الالفاظ المحقق من غير شك  
واما ثانيا فلان لا يضر ان لم يعلم ان القرائن در ماذا فاذ اعلم ثبت بعد التوضيح ومسلم  
لأنه عقايب فاما قد تها من غير قرينة انما تكون بعد تعميم المعنى بالقرائن كما في نقل سائر الالفاظ  
وجدا لا يشترط في علم صدوره لجملة على الشرعية بما علم صدوره فبذلك عدم القرينة لان كما هو  
المعروف في جملة على لغوية او العربية العامة في ذلك الزمان لان الاصل عدم القرينة حين  
الصدور والحق ان وجه القرينة وعدم النقل لا يجاز سدا لاصل واما المجرى في غير ذلك الا ان  
صدوره قبل الاستشهاد واردة غير المعنى الشرعي واصيب بان تعلم وجه القرينة  
قبل الاستشهاد ونفسه صح عدم نقل القرينة لا يدل على عدمها ان لم يكن عادة ما رجا  
بقول القرائن وان نقلت بعض ان الغرض مع اننا نعلم تحقق القرائن لهم في كثير  
من المواضع فلا بد لا مصادفة عدم القرينة بعد العلم بوجودها متفق **واضح** الحاصل  
والفصل والتمهيد وبها فيهما به والمفيدة على هذه الالفاظ المتداولة مجازات  
بالغوية بان لم تكن مجازات لغوية لما كانت عربية ولو لم تكن عربية لما كان القرائن  
لغة عربية ولانهم باطلوا الملائم ومثله بيان الملازمة ان هذه الالفاظ مرسومة  
في القرائن تتكون حرمة فان لم تكن عربية لم تكن كلمة القرائن عربية وبيان بطلان  
اللائم قوله تعالى وكذا لك انزلناه قرآنا عربيا وقله تعالى بلسان عربية تسلي وتوله  
تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم واعتز من عاينه المحقق لم يوج من ذكرها  
مع الجواب عنها في المختلف فلا حظة ونقل **واضح** السابقين بوجه الاول الاصل  
عدم نقل الشائع تلك الالفاظ من معانيها لغوية كونها عقايب مستلزم النقل  
المختلف للاصل وبه عكسنا في المختلف وفيه اما اولها فلان الاصل قد يقال ان المعنى  
وجدا ذكره واما ثانيا فلان هذا الما يجرى في الحقائق الشرعية المسبقة بوضع لغوي

اما المتبادرة بالوضع فلا واما ثالث فلان في لغة الاصلي من جهة النقل معاوضة لفظ الاصلي  
من جهة النقل فلما اذا لم يكن منقولاً تكون عبارات وقولاً والجراب ان الجار اذا وقع النقل  
يكون مقبلاً عليه لست بته وكثرة ظهوره فهو اولى بالقبول بالصحح فتصور من النقل التي في ذلك كانت  
حقائق شرعية كما ستظهر من به باللائم باطلوا الملامح من سلك الملازمة والحقه واما بطلان  
اللائم فلا بد من ان لا يكون القرآن عربياً لا يستحق له عليها وما يجرى من غير ان لا يكون عربياً كونه  
وقال ليدخل في انا انما لانه قرأنا عربياً وبه تنسك القاصي والجواب عنه اما اولاً لانه لم ينع من  
كونه غير عربي بيه كيف وقد جعلها الشرايع حقائق شرعية في تلك الحقائق جازات لغوية في المعنى  
اللفظي فان الجازات الحادثة غير بية ولن لم يصرح العرب باجدا لها لانه الاستغناء على جود  
فهيما والحق هو عليه بان هذا انما يتم ان لو كان في الجاز وضع نوعي للمشير وحلته ولما ثانياً  
بما يقع من كون القرآن كلاماً عربياً فان التمسك بحقيقته والا سبوق والتسليم فارتسبان  
عرباً بالانقضاء من اوجه الاصل والافعال هذه من شصته القرآن عربياً ان القرآن يقال  
لما لم يجرى كسرى من كونه القاصي غير بية واما ثالث فالصحيح انما انما لانه المسألة  
للمعنى وقد يطلق القرآن على المسورة وعلى الالام واما رابعاً فالصحيح ان يجرى اللفظ والاسلوب  
لاجرى المعنى واما خامساً فلا يشترط في كون الكلام عربياً ان تكون له كلمة منه غير هذه وهذه  
اجبة غير هذه ذكرها بعضها في المختلف فلاحظه وتبرأ ثالثاً ان الذي نقله الشرايع  
الى غير معانيها المعنوية لغزها الخاطي من اجابته انهم سلكوا بما استقنوه اذ انهم سلكوا التكليف  
والا لكان تكليفاً بلا يطاق ولهمهم اياها لنقل تلك الينا لمست كذا لم في التكليف  
ولنقل ما انما التوافق ولم يوجد قطراً والالام وقع الخلاف فيه واما بالاصاد وهي انقيد العلم في المسألة  
علمية وبه تنسك القاصي ايضا والجواب عنه اما اولاً فلان القرآن دل على النقل في الكس  
الاسماء كذا قيل وفيه اشتكال واما ثانياً فلا يضر بسل ان التقييم انما يكون بالنقل بل يكون  
بالترديد بالقرآن كما لا يخفى على المتقربون اللغات من غير شرح بوضع اللفظ للقول لا تشاعه  
بالنسبة الى من لا يعلم شيئاً من الالفاظ واما ثالث فنقول في التكليف تلك الحقائق التي لا يتفق  
تقريباً لا تقم النقل لعدم التكليف به ووقع الخلاف في النقل لا يستلزم الخلاف  
في تلك الحقائق كذا قيل واما رابعاً فلا بد ان يكون التكليف بالاصطلاح فكلمهم فيها مبتلى تعينها

وليس كذلك كذا قيل واما خامساً فلا يضر بسل ان التقييم انما يكون بالنقل بل يكون  
بالترديد بالقرآن كما لا يخفى على المتقربون اللغات من غير شرح بوضع اللفظ للقول لا تشاعه  
بالنسبة الى من لا يعلم شيئاً من الالفاظ واما ثالث فنقول في التكليف تلك الحقائق التي لا يتفق  
تقريباً لا تقم النقل لعدم التكليف به ووقع الخلاف في النقل لا يستلزم الخلاف  
في تلك الحقائق كذا قيل واما رابعاً فلا بد ان يكون التكليف بالاصطلاح فكلمهم فيها مبتلى تعينها

في





والقرآن وقد تقدم انه ثابت وامان لا خلاف له في هذه الغرض عدم الوقوف على جميع الالفاظ  
الصغيرة والمخفية والشرعية ومن هذه الصورة كان الاحتياط في بيانها ان لم يكن جاريا  
في جميعها متفكر **واجب** المرجح بان الاول في هذه الصورة في كلام الشارع وتلخيص المعاني  
كثيرة ولا يمكن الاقتصار بالبيان فلا بد من وضع اللفظ المشتق كمراداة لهذه الالفاظ ولما يجب  
عنه المحقق والمخرج في الامانة لا سيما في كثيرة المعاني من الالفاظ **واجب** من احوال  
الواقع بان في هذه اللفظ المشتق صوتا للفرق من الحلال والحرام بان اشارة الشارع  
لا بد لها ولا حصر في مختلفه لكنها بالنظر الى المقامات والافات والحوال المحلولة ولا  
يعقل من هذه الالفاظ والاضاح احيانا قد يعقل بالالهام والاحتمال ايضا احيانا **واجب**  
القياس بالاشارة مع عدم وقوعها في غير نظرية بل لا بد ان كان البين مع ولا يعلم التكليف  
ان لم يكن المراد منه فلا بد في ذكره والجراب ان الالفاظ غير محصورة فانه من علمها  
احتياط المكلف في هذه البيان ومنها نظرية النفس على جميع الامور حتى يحصل له الجهر  
بذلك البينة ومنها لثمة التوبة ليكون له بكل حرف عشر حسنة ومنها تليق الخطاب  
مع البعد وفيه من مزيد السرف له ولا يرجح حسب من يصب سببه ومنها القرب الى  
المعاصي على قصد سبب ذلك الالهام والاحتمال وغير ذلك من الاسباب التي تتألف  
بها السعادة ويكتسب المكلف بها السيادة والله اعلم بحقائق الاحوال **عامة** بين الامور  
في ارض القود والفسوس حتى لا يثبت واستقرت وتعدت واجرت ولم يثبت وطقت  
وتسخت واشتبهت هل نقلها الشارع من الاخبار والى الاستشاد وانما يعقبت على الاخبار  
لكن الشارع استعملها في الاستشارات بمجاز الحق عند النقل وفان المستشوب وعليه  
التمذيب والتهذيب والمفيد والتحصيل والفحفة والوسيلة والشيء الذي والشرع واستقر  
المحصل واستظهره النبي في بيته المنهاج وفي الحاصل انه الاستنباط ونقله القرآني عن  
الجمهور وتدل بعدم النقل فان استعملها الشارع احيانا في الاستشارات فما رآه  
حرنا في المختلف وثبت الحفظة هي ايضا وثبت الاحكام وتخصيلها واستصحابها  
وهذه امور ينبغي التنبه عليها اصدى اختلاف بين الناس في هذه الالفاظ كما  
لاخبارا بحسب اللغة ولا اختلاف بينهم (فما استعملت في لسان الشارع للاخبار ايضا

دايا

واما الخلاف بينهم هل كان ذلك على سبيل النقل والمجاز ومن الحصول هذه الصغ  
للأخبار وفي الشرح ايضا الاخبار وانما التراجع حيث استعملت لاستصحاب الاحكام هل  
كانت اخبارات ام استشارات وثابتها في بيان الفرق بين الاستشارة والمجاز وقد ذكره  
الحق وهو ان الاستشارة معناه ما حصل وقت التكلم والحين بعد التكلم وقد استشهد  
في المختلف بان الطلب المشاء وليس معناه ما حصل وقت التكلم كما صرح به بعضهم ومن  
الذين من ادعى ان الاستشارة والطلب مشاويان وعلى هذا فلا استئذان ولا استئذان  
بان المشهور بان بينهما عموما وخصوصا مطلقا واختارنا في سابق كتابنا في المختلف  
منه في ذكرها الامام النوازي او القرآني وهي ثلاثة الاول ان المصنف تابع لمقتضى محضه في  
زمانه كيف كان ما مضى او ما خاض ان يستقيلا لا الاستشاح متبع بمقتضى ضرب بعد  
الث في ان الاستشارة سبب لثمة متعلقة الذي قد سببه عقوب اقره في اوج  
الخراب الا ان يقع مانع وليس الخبر سببا ولا متعلقا لمخره الثالث ان الحين يقبل التعريف  
والتمذيب الاستشارة لا يقبلها فتدبر **ب** وجه الاول قوله تعالى وزروا البيع فان قيل  
على القعدة على البيع بان يقال بعث قد لا على ان الصبي في شرف البيع وعلى التمسك به عن  
المحصل وفيه انه لا يدل على النقل الاحتياط ان يكون ذلك التامير لاستحقاقها فيه فانما  
الث في ان المشاء ودين هذه الصبي المذكورة غير منها هذا الخبر الموصوف له لثمة فكانت  
موقوفة الى الاستشارة او قد حصل بعد منها هذا الاصل قد لم يخرج من من وانما بعد استشارة  
في المختلف بمنع التامير ولا شريطة كما لو باع نرسا لم يقصده الورا هم بعد المعاملة ثم قال  
بعد ذلك بما فصل بينك خلاف ما لم يكن الامر كذلك ما لا شبهة ومنها سوى حناها  
الخبري الثالث ان الاخلاص الجنب المصدق والتكذيب وهما صفتان متسكت به  
في التامير والجراب انما استغيا لكون المراد به الابتناء وانما نقله على النقل الرابع ثمة  
هذه الصبي للاخبار فلما قال للرجعية طلقك وجب ان لا يقع الطلاق به لان هذه العينة  
صحيحة للاصحاح حسب اللغة فلو كانت للاخبار لكانت اخبارا عن المصنف فلا يقع به الطلاق  
كما لو كان طلقك ونوى الطلاق الماضي والاضحى بما عرفت لكنه اذا قال طلقك ولم يزل  
الطلاق الماضي يقع به الطلاق اتفاقا وبمستحسن الحصول واعرف على بيان ان يكون

أخبار عن الطال فقال لك يقع الحاسن إذا قال بعث مثلاً فإن لم يكن فيه صيغة أخرى وإن لم يكن  
وهو حرام وهي ليست لحرام اتفاقاً ولا لم يجره المشايخ وإن كانت بمعنى الكلام إنما  
فيهم العسلسل وبه فسلك المتأيدون والمتمية وأما بعبارة الوسيلة الرضوية وقد فقهنا في الخلافات  
لأنه غير هذه مع الخوض في اثنين منها بلاحض ونقل **اصح** الحقيقة بأن الأصل عدم النقل  
والنقل بين السماع والنقل لا يحتاج إلى مقدمات كثيرة وإنما يستلزم في زمنه منقطعاً من غير فصل  
الشبهة حسب ذلك والواجب منه إما أن يكون هناك صيغة أخرى وهذه خبرها يكون دسراً  
أو تسلسلاً وإن لم يكن كان كونه ما وأما ما فلا تسلم نفع النقل على تكرار استعماله بل يحقق  
به ويقول ويصعب هذا اللفظ لهذا المعنى فتدبر **صحي** بين الأصوبين وإفاداً لظراد  
ذلك الحقيقة أم لا نقل عن القرأى الأولى وعن النسخة التي في تحقيق الأظراد في الجاز  
كالأصل المتشابه وقد ذكر العلامة في التوقيف الفرق بين الحقيقة والجاز نظر بإسناد الأول أن  
ينص على اللفظ ما به الثاني وجود الجواز الثاني سبق المعنى إلى الفهم دليل الحقيقة الرابع  
مجرد عن القرأى من قرأوا الحقيقة وترفع عليها دليل الجواز الثاني سبق تعليق الحق باليسر في تعليقه  
به لفتة دليل الجواز مثل واستدل القرأى لا مشايخ استدل الجواز في اعتقده عليه بأن عدم الأظراد  
قد يكون لما في الشرعي مثل النقل والشيء أو القوي شيء الأبلق في غير القرأى قال في المسنة  
وتخلص صاحب الأحكام من هذا الأمر وإن كان على الجواز عدم الأظراد عدم وجود النقل  
من هذا الوجه أن النقل قد يبر **صحي** بين الأصوبين وإن الجواز يقع في مقدمات الألفاظ  
أو لا الحق عند الأول وثالثا المستويين وعليه الجاهل والتحصيل والتوقيف بسبب ما فيها من التيقن  
والتميز والجامع واليهربا في المختلف ونقله في النهاية عن المحققين وأما سندها من الاستدلال  
**ب** استقوال الأسد في الشرح وليس حقيقة بالاتفاق فهو محذور وكذا استعمال الجواز في البعيد  
**و** الجواز بانه اللفظ لا يعيد المعنى الجازي بدون القرأى وهو محذور لا يجوز غيره فلو كان  
حقيقه فيه والواجب من وجهين أحدهما أنه لا تكون القرأى ليست بضعفة حتى يكون الجواز حقيقة  
فيه بل لأنه القرأى عقلياً فلا يكون خزان الدال وهذا سيكون اللفظ وأصده في ذلك الجواب  
الحصول المنتصب وأما عن القرأى عليه في شرح المتن فإلا هذا السلسل العام فيتم مسلم  
بل قد يكون دلالة القرأى وضعية كذا رأيت أسد كثر العطاء من أهول العلم أو الصلاح

فإن هذه الألفاظ قد تؤول بالوضع على أن مرادنا بلفظ الأسد إنما هو رجل شجاع و  
ولا يتم دلالة التزام وقد سنده في المختلف أن دلالة الشجعان لا التزام غير متفق على  
أنها وضعية فانه ذكر الخطيب القرأى وبين والتحقيق أنها عقلياً نعم المشهور بين القراءتين  
الجماع وضعية كما مطلق به الصطفاً والتقويم والتجريم وراجع الدقائق في ذلك والخطيب  
وعونها وما فيها على تقدير كون دلالة القرأى وضعية والجماع اللفظ الذي يجوز به مع النقل  
الصواب عن الحقيقة إلى الجاز ليس بوضعية بل الجواز ولا يكون استعمال اللفظ الجازي  
له بطلان فلو لم يرفع يكون مع القرأى حقيقة فيه وبالجواب فلا ينبغي أن يثبت بعمومه  
لعدم البقاء واسرطع على الفاعل الأدباء إن سلك في رفع الجاز إلى المظهر وفيه اشتاء  
المدعى في تحقيق ذلك في البحث على وقوع الجاز المظهر في اللغة **صحي** الأصوبين  
في أنه يقع الجاز في كلمات الألفاظ أو كما الحق عنده أنه يقع مطلقاً وإن كان المشهور  
وعليه وجهي الأصل بالتحصيل والتميز بسبب دلالة الجاهل والمفهوم والمفهوم والمفهوم  
في المختلف يمكن من الحصول ولكنه قد تم مطلقاً ونصل آخره من أنه لا ينفصل عنهم من  
قال يقع في الاستدلال وأما في الجامع ومنه من قال أنه يقع بهما عدم الاستدلال وحكاية  
الجامع من تقدم **لست** قوله تعالى وأخرجت الحق لها وقول الشافعي اشتاب الصغير  
وقيل الكبير كذا القراءات من القراءات الألفاظ متقابلة لا دلالة لها على معنى عايناً  
لهي المقدرات والجواز إنما هي في الزاوية وهو الاستدلال لأن الأخرى حصل بغير العلم  
تعالى لا بفعل الألفاظ وكذا حصل المشتب بفعل الله تعالى لا بفعل كذا القراءات من القراءات وهذا  
الدليلان لو وقع الجواز في تركيب المقدرات **لست** على وقوعه في المقدرات والترتيب  
تقدم أصحان انتهى فيمكن أن لا يقال هذا عايناً في الزاوية والجاهل أيضاً محذور آخر  
واسنده الأصحاب اليمانيون كريب لا روي سنداً إلى أن اللفظ حقيقة لأنه نقل الله تعالى  
وأعني عليه بوجه أحدها أن اللفظ المستعمل في الجواز لا يكون من وضعه بل حقيقة  
لحق والمركب من حيث هو مركب غير منوع فلا يكون عايناً وقد سنده في المختلف بأنه هذا  
مسألة الجواز القوي إذ النقل الحكم باستثناء الله تعالى إلى اللغة وبما فيها من جهة  
الاستدلال الفاعلية والمفهوم ليس متفقاً إن فاعل اللفظ حيث يقع إسناداً إلى الجواز استدا



فيما عاين بلقياسا ولو كان النقل شرط لما كان الام كذلك الثالث لو توقف على النقل  
 لما عاين العرب استقال لعدم النقل اليهم لكن مع ذلك يتوقف الرابع لو كان النقل شرط في ضرورة  
 كالموقف لو كان النقل الصلوة الى مكة ان لم يكن من جهة في اللغة وكما ان اصطلاحات العلماء  
 الحادثة في انما هي بغيرها خالف ذلك والجراب اما اولها فلو كان النقلات الشرعية جملات  
 لغوية كما ذهب اليه من قبله في الدين الجاهلي واما ثانيا فلو سلم ان هذه هي من الجاهل  
 بل كل ما يشتهر من هذا العصر به فهو من غير موضع ومعارفها وضمتها في المختلف واصبنا  
 عنده فلا حظ وفكر الى من لو كان النقل شرط لما انتقل الى النظر في العلاقة ولما اوضح  
 الى الفكر الحق في الاستقلال بالنقل يتضح وهو متفرقا عما ذهب اليه من ان النقل  
 وبغيره اما اولها فلو كان النقل شرط لما انتقل الى النظر في العلاقة ولما اوضح  
 النظر في العلاقة دون ما نحن فيه من القول واما ثانيا فلو سلم ان النقل شرط في  
 في المختلف بان هذا لا ينافي احتياجنا الى النظر في ما يحتاج الى النظر في ما يحتاج الى  
 النظر ايضا ومنها الاعطى على الحكمة بما عاين على تلك الحقيقة الى الجاهل لا في الجاهل بل في  
 هو عدم احتياج في القول والنظم بالجهل واعتبر عليه بان النقل لا يبدل من بطلان  
 كلامه على قنوت اللغة اما يبقده عن اهلها بعينه او بالالفاء بنوع العلاقة فلو كان  
 نقلنا لم يتجوز في جملته الى النظر في العلاقة مطلقا لكنه قد يتجوز في اليه عند احتياج  
 السادس ان اعادة اللفظ تابعة لاعادة معناه الى ما صديقه وقد عاين في قوله  
 توقف على النقل وهو كان كذلك لم يتوقف القول على النقل وهو قد مر وبه من  
 التمثيل وبما عاين الحصول بان هذه الاعادة ليست امر حقيقيا بل امر اعتقديا  
 فلو لم يكن ان يمنع ان يمنع من بعض الخواص دون البعض ومنه بعض العبدية  
 فان كلام المستدل بهذا الدليل يدل على بطلان الوجه الشخص بان لا يكون الاستدلال  
 موضوعا للرجال الشيوخ فانه لو كان موضوعا لاستفاد منه التعظيم وما اذن قال انه  
 لا يحتاج الى النقل لخصه بكونه في الوضع النحوي والعلي بنوع العلاقة بالخصه ما دام  
 يحتاج الى ان يعلم ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب لا لخصه ان يعلم

ان

انهم يطلقون اسم المحدث على الهبات فيلزم من الثاني ان لا يلزم في المباعدة وهو ظاهر  
 فلا توافقات في هذا الحديث من قوله شرع قال الدين الجاهلي فندبر **و** المحقق  
 على انهم يجره الاول لو كان مجرد العلاقة كان في الجاهل ولا اعتبار بالوضع والاستعمال  
 لكان من وجوب فيه السجدة والحرارة او الاقامة وغير ذلك من صفات الاستدلال  
 وكذا اعين الانسان بما هو مستصحب الف صفة وجبت فيه صفة الخلق يستحق له وبه من  
 الحاصل للتحجب والجراسعة اما اولها فلو كان العلامة المستمرة للجهل انما هي العلامة التي  
 اعتبارها هذه اللغة فربما كان ذكرها انما واما ثانيا فلو كان المطلق في المشاهدة اخص الصفات  
 هو اسرها الاشارة الى القراني في شرح التحجب فانه لا جوابه هذه المانع عن الف يلزم بعدم  
 استراط الوضع يستلزم فيها ان تكون العلاقة اظهر صفات الجاهل انتهى واما ثالث فلو كان  
 ورد المتع عن اهل اللغة على هذه العلاقات ولولا ذلك لقلنا بالصفة كما هو مقتضى اللغة  
 لوجب والعلاقة بهذا قبل وفيه كلام واما رابعا فلو كان نوع العلاقة مقتضى لخصه الاستعمال ويختلف  
 الصفة عنها في هذه المانع لا يوضح في كونها هي الحقيقة لم فان عدم المانع ليس جزءا من  
 الحقيقة بل هو الخلف عن الحقيقة كما ذكر ولا يلزم هنا تعيين المانع بل انه لما كان مستصبا  
 استعماله وجه العلاقة لوجود مانع هناك انما لا على انه ربما يعلو المانع تفصيلا كما يقال  
 المحقق الشريف فتفكر في ان لو جاز لا نقل لكان قياسا ان اضراعا لانه اثبت  
 ما لم يصح به ان كان قياسا عليه وبين ما سببه مستند من الحكم من القياس والافهم  
 لا اضراعا لانه اثبت ما لم يثبت من اهل اللغة لاهل اللغة لا هو لا ما يستلزمه فلو كان  
 من التكميل بغيره وهو بالقياس الى القياس في الاستدلال انتهى والى اما الاحتياج في ظاهر  
 والجواب مع انه اذا لم يكن لخاص كان اضراعا وانما يكون ان لم يعلو ولا يستلزمه  
 ان يوضح العلاقة صحيح كما في دفع الفاعل الثالث لو لم تكن الخواص للقول به مقولة عن  
 اهل اللغة لم تكن عربية واللازم باطلا لا يخرج القران عن كونها عربية الا انما هو  
 والجراسعة اما اولها فلو كان كونه في العربية باعتبار القليل او باعتبار النظم والافهم  
 مستلزم على مثله ان لا يكون من ان لفظها معناها من الشرع وكذا الاعلام الانبياء كما  
 كما يريهم واسمها بل ان اسما الانبياء المحمية كذا في قوله الدين الجاهلي وفيه كلام



النجوم في المقدمات واما دعوى ان المقدمات ثابتة بنظر العقل على كل حال الحرب او السلم فمما  
 على ما يمكن بثبوت الحرب مثل السند او الاستدلال والساكن على ما يتبين من انما هو ثابت  
 الحرب مع سكونها او استندت مع ركني سكونها وكذا ان العقل لا يميز بين الحرب والسلم  
 حدوث البياض فيه واجيب عنه بان مضمون المقدمات اختلافها في اقسامها هذه اقسام  
 الى التجوز في المقدمات مطلقا بعيدا عن البعد في الظاهر من عالمهم وسعهم في الاعتبارات  
 المتصلة ان لم يجرى على التمثيل او الجواز العقلي لا الاستغارة الممكنة ان كان يراد نسبة الحق  
 الحاصلة بين الحرب وسكونها واستندتها لجلالين بانسان يقوم الى امرها فيها ويكون اثره  
 القيام على الساكن تحببها واشتات الفياض في ذلك الساكن من حيثها وان يراد نسبة الحق  
 الركنية بين الليل والظهور بياض الصبح في سواد اخره لجلالين في سواد الشمس والظهور  
 ان الاستدلال الى الحق الحقيقي المراد من الاستدلال الى الحق الحقيقي للمفرد  
 ثم من ان الحق مقرر ان يثبت المقصود فلا ينبغي ان يعلم المقادير حيث لم يستعمل فيه اصول  
 متحقق المطلوب منه بل الرابع ان لفظ الحق من موضع ادنى الرتبة وهو في القلب الذي  
 لا يتصور في جهة تعالى فهو متجاوز عن ان يستعمل في معناه الحقيقي الذي هو في غير الدنيا  
 فكل ما لا يراى اطلاقا عليه ولم يزل نقلا والحرب منه من وجوه احدها انه قد اطلق على غير  
 تعالى كقول مني متفكره وهو قوله وكقول شاعرهم سميت بالحد ما بين الاكرمين ما  
 وانت عيش الاولى لا زلت رجلا نا والحرب فارقة وفيه اما اوله فلا بد من معرفة وفي عرف  
 اللغة ما يراى دعاهم اليه لاجلهم في كفرهم ونفهم برغمهم مستعدة سبله دون البقعة لو  
 استعمل كانه المظلة للم تعالى في غير الباري تعالى في الحق فلا يمتنع به ولكن الختص  
 المحض في واما ثانيا فلا بد ان لا يعتقد به كذا فيقول واما ثالثا فلا بد من معرفة ولكن الختص  
 بالله الحرب باللام كذا قيل وثالثا ان يكون قد اطلق في اللغة على غيره ولكن هو حرمه  
 ذلك منها او غير ما وعدم الوجود ان لا يدل على عدم الوجود واجيب بان عدم جواز الاستدلال  
 في المعنى الحقيقي في الجملة كان في اثبات المطلوب الذي هو عدم استعماله في الجملة الحقيقية  
 لا في جازم ولا حقيقة وثالثا ان الركن وان كان ليس صلا لوضع في ايا لفظه انما هو  
 وثالثا لانه صارت حقيقة عرفية فان لم نقل ببقاؤه الى انهم عند اطلاقه وقد علمنا الحقيقة

واجب

واجيب بانه ليس الحقيقة اول الامر بل كان يجب ان لا يصار حقيقة وذلك كان في من حيث المطلق  
 واما ان موضوع الذي رتبة حقيقة المذكورة لان الالف والنون المنصبة وانت تعلم ان  
 الصفات كالضارب والقاتل والعداء موضوعات كانت فام ما الحدث بلا تيقن الدولة ولا  
 لهم الجمع بين المتناهيين به في الالف والفاء ونحو غيره الركني الحاصي فالتا لان اللفظ اذا  
 دار بين كونه المطلق وكونه المعقد وعلى ما عدم اضارده في المطلق كان جازا فيه وحقيقة في  
 المعقد فلا يكون حقيقة في غير الرتبة الواجب وكذا الكلام في من وجب وحيد او غيرهما من الكلام  
 التي لم يستعمل في زمان معنى معين كونه واختلاف مفهوم الفعل بتدبير انما ان  
 يوحى من الاولاد لولم يستعمل في الجملة الحقيقية لرب الوضع عن الفائدة واذا غير جائز و  
 الحار عنه ان الفائدة لا يحصر فيها فكم به من جملة فوائده صير لمة الجازم وهي  
 من اعظم الفوائد لانه سعية من شعوب البلاغة التي ان الجازم هو المستعمل في غير  
 الاسل وهذا تصرف في موضع في الاصل معنى اخره باللفظ من استعمال في ذلك الموضوع  
 كان حقيقة فيه والرباعية بتدبير الوضع الساتر وتعلم ان اللفظ من استعمال  
 في ذلك الموضوع كان حقيقة كذا لا يستعمل وجوب الاستعمال ولا في هذا الكلام استدل  
 بوجوب تدبير **حق** بين الاصوليين في جواز الجان في الاعلام والاعمال والحروف  
 اما الاعلام فالحق عند عدم جواز الجان فيها مطلقا وهذا المستحسن وعليه جرى الحاصل  
 والخصيل والمتخبر انهما يراى والجوامع والمناهج ووجوه المستشقات من ستره كاستدلال  
 والعري والحج وبقيل الجان مطلقا وعامة القراني وقيل بالانفصال وهو الجان في  
 متابع الصفة كطرايت فانه جاز ان لا يراد منه الصفة وقد كان بقيل العلمية موضعها لها  
 وبه قال ايضا وقد اطلاق بان يجوز بثبات العلاقة في العلم بقيل وصورة وجهه وقيل اما بقيل  
 وصورة لان الانسان قد سمي بالذات مبالا ملاحظة لما اقرن بحاله او من غير الزيادة وكذا  
 جرح وحفظه ونحوه وما استبره وكذلك التسمية باعتبار ما يربى وتلفظ من الصفات المتشابهة  
 لبعض الموجودات الحيدة والذاتية او في اختلافه بتدريج اللفظية بهذا الجان  
 لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لانه يكون جازا لغيره واما بعد الوضع فاعلم انه جرح  
 ويصح بجرحه باعتبارها كقولهم هذا امر جرحوا او هو شعرنا استعمال اللفظ العلم في غير

انما العلامة بين  
 المعنى الحقيقي والمعنى المجازي  
 في الجملة وهو متفكره  
 في اللفظ



ومن هب العقل تنبيه الحق عنده ان في هذه المسئلة تراعين احدهما في المكان  
عندنا وتراعيهما في الوقوع في التندب والتمنية صلا في الوقوع في **ن** على الامكان  
انه لا يمتنا فالتق بين الجان وبين الحكمة عقلا بل لا يحكم الحكمة بل حيلة ثم لما في التفضاء  
للقام ذلك على الوقوع ما هو شائع في اللغة من اسلاف الاسود على الرمال الشجاع والحار  
على الانسان البليد والاربع على الجبان وفيهم ظهير الطريق ونظير ذلك مما يكثر في  
وشاب لمه الليل وقامت الحرب على سائر وكما السعيا وعين ذلك مما يكثر في  
ونظير ذلك في الحق في استعارهم ورسايتهم حتى كما بالغ ابن جني فالتا على اللغة في  
لا خلاف عندهم وان هذه الكلمات حق في عين هذه المعاني فلو كانت حقا في عينها  
ايضا لزم الاستدلال في الخلف للاصل وهو ان شاركه الجان في ذلك الا ان الجان في  
من عندنا انما هو على انما لو كانت حقا في هذه المعاني لمتنا درت بعد ذلك في المكان  
الذهن من دراهم هذه المعاني وتلك المعاني عند اطلاقها في الواقع خلاف ذلك فتدبر  
**و** الخلف بوجه الاول لو كان الي ان وانما لزم الاختلاف بالجمع القرينة  
لا يجوز استقامتها بدوونها لانها سرية وفيه انه يجوز ضفي نازها فيحصل الاختلاف الجواب  
ان لم هذا اذنا بل على عدم تحقق الجان الذي قرينة حفية اما على عدم حقيقة مطلقا انلا  
وفيها انه صيد مع القرينة الظاهرة لا في عين ذلك الحق فكان الجمع حقيقة فيه ويجب  
عنه بان الحقيقة والجان من صفات الالف بل في القرين القرينة فلا تكون الحقيقة  
صفة للجمع سلبا لكن الكلام في جهة هذا الجمع فالعزم يقتضي كذا انبل وحيث شأه  
في المختلف فتفكر ان في ان ادع القرينة لم يكن مجازا ان لا يميز في عينه ادلا عنها  
ليكون حقيقة فيه او لا يفيد شيئا عندها فلا يكون حقيقة ولا مجازا الجواب انه لا يفيد  
الاجم القرينة وان الذي لا يفيد الاجم القرينة هو الجان والشاثل ان كل معنى في نفسه  
لفظا من معنى فلا يقع التقا وذا من الحكم عنه الى غيره لما فيه من القول بل ان ذكر القرينة  
عدم الاندالة للعقود ان اضلها والجواب عنه ما هو معلوم من الجان الذي يقول عن  
الحقيقة لا يعلما فتصور **م** بين الامرين في المكان الجان في القرآن وهو قوله  
الحق عندي ان الجان في القرآن وفاقا الحاصل والتحصيل والمستحق فيه وترا في المنار

والمتخالف

والمتخالف وان وقع فيه ايضا وفاقا التمشي وعليه الدعوة والمؤدية والهاجج والمؤذنب  
والتمنية والمدينة واعلم اني وفاقا به البادى وتقتصر المشرق بالحققة والوسيلة والتمنية  
والاستدلال والقرينة والية والمنا والاختلاف وجب وانكرهما اذ من الامرين ومن  
قال ابو علي الف رسي وابو اسحق الاسفراي وابو بكر ابن داود الاصحقاني وكما في اهل  
الظاهر والمختصين ونظير ذلك ابن الحاصب عن الامامية وخطا العلامة في التمهيد في  
عنه انهم قد تفتن على وقوعه في القرآن فتفكر بها هذا امور ينبغي التنبه عليها احدها  
الحق عندي ان العلم ان في الامكان والوقوع وفاقا المحقق في المطالع وعليه مناه  
في المنار والاختلاف عنهم من جهة في الجان والامكان بعينه الحاصل والحصل والمحقق في  
من جهة في الوقوع وعليه المحقق في المنار الجاني ومنهجه البعدى والتمنية  
والتمنية والتفكير بالوسيلة والجاس بل عليه المستور وذا هذا الحق عند وقوعه في التمهيد  
وقا قال الحاصل ونظير الحاصل عن ابن داود وفاقا اليه في المنار والاختلاف في عدم  
الوقوع عنها ونظير الحاصل عن ابن داود وفاقا لهما الحق عندي ان التنازع في الكسبية  
وفاقا الى اصل والجاس مع رتبة المستور وعمله في القرآن فقط وعليه التندب والمخير  
وعنه **ل** على الجان في الوقوع انه قد خرج عادة الله تعالى ان في طلب العرب بمخرت  
عليه عا دنا من استعمال الحقيقة والجان كما ان الوقت بمقتضى الحكمة كما استعمل الامثلة ثارة  
والاجاز اخرى ومن تصح القرآن وعنده قد ما شئت خلقا واداة من الجان والاستقامة  
والكسبية لانه انما لم لا الجان واستقر الحق في ذلك فيحقق به الجان ومن ذلك قوله تعالى جلد  
يريد ان يفتن والظاهر غير ما هو جوي في به عتسك الحاصل وذا شأه في المختلف  
ونما قوله تعالى واستل القرية وبه عتسك التندب والتمنية اعني على يد بان القرية بعيدة  
عن الناس المحققين لانها مأخوذة من القرية وهو الجمع سلنا ان لا يستلخ في انظار الجان  
بقدرة تعالى فليس في معنى الانبياء عنه فان خربت العادة منه جازي واجيب عنه اما لا  
فان القرية حقيقة للمعنى الذي يجمع فيه الناس للناس المجتمعين ولا للاجتماع و  
السؤال لم يقع للمؤمنين وتلك التي تصدق اهلها واما ثانيا فلان في تخصيص القرية  
التي باركت فيها بل على ان المراد اهلها من الاصحاب والمالك الجاني بينهم وبين المؤمنين



نقله رابست زيد وقريته والمضرب بعينه وان كان سالما بالضرب طرد وقام زيد  
بعينه المصدر المتداول لكل الاقدام والمنع صدور هذا من حصول التخصيص قالوا بان المصدر  
بعينه الماهية دون ظهورها فجزئتها مع هذا التخصيص لغيره ان يحد ابن مشير فان كان  
السالم والضرب كلمة لا تعني واجبة بغيره اذ الكلام والزام في لفظ الضرب وهو السالم  
لنقله لا في لفظ السالم ومعه ان في شرح المشي قال الجرب ايضا بان قلت ضربت  
زيد ايا زيدا من وجه اخر وزيد وجه اخر والوجه اخر هو الوجه الذي هو الوجه المشي  
رايت زيدا بان اذا المرى لو لم يسمع من امره الكاشع ليعلم ان هذا الجرب في الزيد  
انتهى **حاشية** بين الاصريين في انه يصح ان يبرأ باللفظ الواحد في ان لفظك واليه لا  
استمرى وتزيد السوم والشرا في ان يبرأ او لا يصح الحق عندى العبي فان كانت هناك  
تدل على ارادتها وتدل بعدم العبي وبالحجة فان الذي استعمال في المشتق في جميع  
معانيه اجزءه هاهنا قال في شرح الجامع وعلى الصحة انما جمل عليها ان كانت قرينة على  
ارادتها او شرايا في الاستعمال انتهى فتذكر **حاشية** بين الاصريين في ان لفظك اذا دل  
بين الحقيقة المرجوة والجزء انما يرجع اليها الى ما تقدم الحق عندى المحققين المرجوة  
لفظة استعمالها على الجزاء الرابع لكنه استعماله وثاقا للعبى وبه قال ابو حنيفة والجمهور  
فذهب يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني الى تقديم الجزاء الرابع على الحقيقة المرجوة فذهب  
بعض العميد بين الى التفصيل في ذلك ان كانت الحقيقة بحيث اذا اطلق اللفظ لا قرينة تنقل  
الى الذهن فانها تقدم والا لكان في ادلا واسطة بينهما وفي الجزاء اول من الحقيقة من تنقل  
في ايم الوجهين من الملة معناه ان هذا الجنس الى من ذلك الجنس ولا ساقاة بين  
ان يكون بعض افراد الجزاء اول ان سائر وقريته انتهى وقال في الوسيلة المرجوة في الظاهر ان  
ان سبق سيق من الحسين الى الغم جديده والا لم يجل على سيق منها الا بالقرينة فان  
يجزى مجزى المشتق في الساقاة ان كان هو الحقيقي فظاهر وان كان هو الجزاء وكان  
كالمقول لجل عليه بلا قرينة وعلى الحقيقي بالقرينة فكان قد صار الحقيقي جزاء والجزاء  
حقيقيا ومن جاز لا يلبس الجزاء في انه قال الحق ان يقال ان اللفظ اذا اطلق بلا قرينة  
فان كانا احد الحسين من الحقيقي والجزاء من غيرهم فانهم حقيقة في عالم

بهم

بهم بما وان كانا في مرتبة واحدة يلزم ان يكون الحق الجزاء من غيرهم بلا قرينة الا ان يجد الشبهة  
المباعدة الى هذه المرتبة قرينة ولين ان تكون حقيقة ايضا فلا يحقق الجزاء الرابع انتهى  
وقيل بالوقف وعليه الشافعي وابو حنيفة واقد بن اسحق الشيرازي والجمهور والتخصيص  
وهو سر على التذويب وبه هو الى اصل والتمايم والمثنية تقدم الخلاف بدون الاستحسان  
بالموافقة او بالخالفه وتكون معاملة الاسم المسمى واليه صرنا في المختلف وهاهنا امران  
يتبقى التنبه لهما احدهما في بيان حمل التامع لاختلاف بين الاصريين في تقديم الحقيقة  
على الجزاء فاما اذا كانت الحقيقة امرية وظهر ان الاختلاف بينهم في تقديمها عليه لو شاربيا  
كما انه لاختلاف بينهم في تقديم الجزاء على ما لو هويت بالحقبة واستمر الجزاء حتى بلغ حد الاستمرار  
غيره عند الإطلاق فانما تكون جزاء جزاء الجزاء حقيقة قرينة وانما اختلفت فيما في  
هجت لا الى حد الاصل وانما بالحقبة بل بالحقبة بل شفا هذا الحق احيانا واستمر الجزاء الى  
حد يبلغ به منزلة الحقيقة بل بلغ حد الاغلبية عليها في الاستعمال ذلك كالطلاق فانه  
سواء كان في القيد المطلق لم يذهب استعماله في الجزاء وانما في القيد النكاح فانه  
تقدمت شجرة في هذه المقام بين الاسماء المسمى ومعاله وبين القران في شرح المتن  
ذكرناها في المختلف فلا حجة في ذلك **حاشية** روى الاول ان الجزاء يحتاج الى اصور  
لكنه الوضع الاول والمثانية بين الحسين على احد الوجهين على هذا الفقه والنقل  
من الحق الحقيقي الى الحق الجزاء والحقيقة محتاجة الى امر واحد وهو الشئ الاول فقط  
فيكون الجزاء مرجعا لكونه محتاجا الى مقتضات الحق وقد سطر المراجع الثاني قد ثبت الاول  
لحقيقة قبل استظهار الجزاء فانه استتب بعد هذا بالاستصحاب وبه تنسك ابو حنيفة وبه  
اشكال الثالث ان الجزاء مرجوح لاختلافه بالغم عند استعمال اللفظ الذي لم يولد  
واحد حقيقي من غير قرينة وارادة المعنى الجزاء من كان المعنى الحقيقي الذي هو غير  
يجاد الى الغم وهذا ان القرينة شرط في الاستعمال فانه لو تكن هناك قرينة لا يصح الاستعمال  
اصلا ولا يثبت فالجواب ان القرينة بعد الحق يحصل الاختلاف لكان وجهه فتذكر ان  
يوسف كان يثبت قدم من الاطلاق على غيره في سائر ابواب الفاسات انما قدم الجزاء  
وهذا المرجح فيجب ان يقدم بالجزاء ان الجزاء وان كان راجح منه لكنه مرجح من غير

لكنه مخرج من جهة اخرى والحقيقة راجحة عليهم من تلك الجهات على ان التعليل المذكور للحقيقة  
 الكلية هو سلم مقبول الواقعي بان الحقيقة راجحة من حيث انها حقيقة وهي مخرج  
 حيث انها متفوية والمخرج راجح من حيث هو غالب وهو مخرج من حيث هو جازم فاستحقاق  
 الشك في ذلك هو لا يخرج من حيز الحقيقة واعتقاده عليه بانها اذا استاريا فلا بد من قرينة اخرى  
 تصرف اللفظ في ذلك الى دلالة اخرى انت طالق لا واحد معينة لكن اللفظ مصرح الى رفع  
 وتبين النكاح ويقع به الطلاق بامتناع من غير بينة ولا من غير دليل تامسا وبين  
 اجيب باننا يقع الطلاق لوجود موجب الوقف على التقديرين اذ لو قلنا على الحقيقة  
 كان معناه رفع مطلق البينة والى من رفع بقوله الطلاق لوجب ارتفاع الحكم بارتفاع الجرم  
 ولو قلنا على الجواز لم من رفع بقوله الطلاق فلم يلزم الى بينة اخرى بانه طلاق فان البينة  
 انت طالق فانما يحتاج الى بينة الشك والعدم على حقيقة الحال **فان** فيها احوال بين في  
 في استعمال اللفظ في حقيقة وجهه الحق عندى انه يجوز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي و  
 الجازم وما قاله في سائر الامامية على مقتضى في ذريعة والتحقيق في معارضة في البينة وان  
 الجمهور قال به انما نصيبا لما لم يكن عليه الجازم ومصرحه وجعل في المبادئ وادب السمع وفي  
 في التميز بين الفاعل وبين الارادة معنى مشترك ومنه القياس ان يكون الباعث في ذلك  
 الجازم في واجبه عند الله الضرب مطلق وعلى الحقيقة وفصل بعض القضاة في ذلك بان الجواز  
 فيما اذا لم يكن بينه منافات كما لا بد بالنظر الى الجواز المقتضى من جهة السماع وبالمنع  
 فيما اذا كان بين المعنى الحقيقي والجازم منافات كما استعمال لفظة افضل في الامم الحقيقية  
 لا ارادة الفعل وفي التقدية المقتضى لزمه اولى الوجوب والذهب في اختلاف المخرجين في  
 الشك الى انه حقيقة وجاز بالاعتبارين وذهب الى ان الجواز وهاهنا امرين  
 التنبه عليه احدهما في بيان محله النوع اعلم ان الجواز عندهم على فائدة لغوية جارية اعم  
 وهو ما ظهر من خلافه المعينة واخذوا به كالتلفظ الاستدلال على السماع ومقتضى اعم  
 وهو ما بعدت علاقته ويسمى بها التقيد بقوله الفاعل لزمه حيث يستلزم الامور ويقتضي ذلك  
 بهاديه والى ان لا يكون بالبدنية التي فيها الامور معدلة لذلك بان الحق من لوازم النكاح  
 لا بد بسبب العاقد من لوازم الحق لا بد فاعلم وانما قد من لوازم العاقد لا بد والله وشكنا

وتتم مختلف فيه وهو استعمال اللفظ في الحقيقة وجهه وذلك بان مرادنا من اللفظ  
 الواحد في الكلام واحد كما تقول رايت الاسد وترى به الجوزان المقتضى من جهة السماع  
 في ذلك اللفظ الواحد في ذلك الاستدلال الواحد كما تطلق النكاح على اللفظ وهو  
 حقيقة وعلى العقد وهو ما زعموا لو كان على اختلاف الشهادة بين العقراء وهذه البينة  
 على الخلاف وتبين ان الذي تكلم به الجواز منهم من مر به بان الجواز على سبيل الجواز لا على  
 في التميز وبينهم من مر به بان الجواز لا يجوز ومن ذكر الجواز قال ان مقتضى ذلك نظر الى الامور  
 لا الى اللغة كالحقق في الخارج وتبين ان مقتضى قرينة على ارادة المعنيين معانها ضللت  
 بين اهل الجواز في المعنى عليها واهل عدم قرينة على ارادتها وما لم يكن يتشابه في استعمال  
 كثره وقد تاملنا الذي حكى عن اهل السماع واليه مبادئ وشيخ شراح لم يراع في مرته القصة  
 انه على علمه ما عند غيره من الجواز على ذلك بل يصرف الى المعنى الحقيقي واليه اذهب  
 وجهه ظاهر لانه لفظ له معنى حقيقي وهو اصددها ومعنى جازم وهو سماع واخر بنية  
 عليه يصرف الى معناه الحقيقي فتفكر في مراده الحق عندى ان النزاع فيما اذا كان المعنى  
 الحقيقي والمعنى الجازم في الاستدلال بالنظر الى الجوزان المقتضى من جهة السماع وما اذا لم  
 يكن ذلك طو لو كان المعنى الحقيقي يقتضي المعنى الجازم فلا يكون هذا من محله النزاع في  
 معنى بل هذا معتمد على ريب بل بالاختلاف وكلام الاسوسيين يقتضي ان النزاع في المعنى  
 وربما يحتمل نزاعه على ان النزاع فيما ذكرناه وان كان ظاهره الاختلاف وقد ذكرنا في الحقيقة  
 ان كلام الفريقين ظاهره الجواز مطلق والمنع مطلق وعلى كلامهم ينزل على الجواز فيما  
 عدم صورة الامر وانما ومشت ظاهرا ما يستفاد من ارادتها معانها اطلاق للمعنى الكلام  
 وصدر الشبهة من الذريعة ثم اشار في ذلك الى ما ذكرناه فتدبر وما مشا الحق عندك  
 جواز استعمال اللفظ في الجواز بان لا استوي وترى به السوم والشرع  
 بالوكيل وبه قال بعض الاصوليين وقد استدله القرآن في شره المنع فان لا اختلاف  
 لفظ النزاع على الحق لا بد بسبب ان مقتضى مقتضاه في الحقيقة يقتضي لانه سبب في  
 وفي هذا المثال استعمال وذهب بعض الاصوليين الى المنع من ذلك وعلى تقدير الجواز  
 على الجواز عليه مطلق ان شرطه قال في الجازم على علمه ان كانت قرينة على ارادتها الى

تساوي الاستعمال والاملا واليد اذهب وان يحذف من عقل وسادسها استعمال اللفظ  
في حقيقته وبما ذكره يسمى بعلوم الحجاز كما ان استعمال اللفظ في حواره وحده يسمى بعلوم الحجاز  
وقد حل من السلطان انه قال الذي يظهر من كلام الاصوليين كصاحب الردود والفرق  
وبما ذكره ان المسمى بعلوم الحجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة والحجاز الذي هو كمال التمام كما  
استعمال المشتك في اكثر من معنى واحده بعلوم الاشتراك وفيه رد على العالم المسند حيث  
انه ذكره بان المسمى بعلوم الحجاز ليس بهذا ولا حظا ولا تحكما وسما بها لا يمنع في حقيقته  
اللفظية من ان يحسب اطلاقا فبين وانما النزاع بحسب الاطلاق لا عند هذا الاطلاق الواحد  
ان كانا بالنسبة الى معنيين فالاربع عندى في حواره وفي التهذيب انه يمكن في  
المنية ان هذا الموضع هو من جملة الذين الجرجاني لا ريب في وقوعه وهذا كما راد  
من لفظ الاسبق في الاطلاق واحد الميراثان المفسرين والرجل الصياع وان كان بالنسبة  
الى معنى واحد فان الموضع اشنع واما في التهذيب والمنية بل لم اقف على ما لفت  
في ذلك لان كونه حقيقته في ذلك المعنى لوجب كونه من معانيه بوزن الوضع وكبره بحاز  
فيه بوجب كونه غير موضوع له بوزنه والجمع بينهما شاق وان بعد الوضع جاز كما  
في التهذيب والمنية وذلك كلفظ الصلوة بالنسبة الى الدعاء فانها حقيقة بالنسبة  
الى وضع اللفظ ومما زاد النسبة الى الوضع الشريعي وبالعكس اذ نسبنا الى الصلوة  
الشريعة فمفهومها وانما قد تغلب الحقيقة اللغوية بما زعمنا في الحجاز والفرع  
حقيقته طرية اما الاول ففيما اذا هو استعمال اللفظ في حواره الحقيقي بحيث يصير  
مفغرا في دلالة عليه الى ان تمام منية اليد واما الثاني ففيما اذا كثر استعمال اللفظ  
في المعنى المجازي واشترى بحيث صار شيئا والى الفهم عند اطلاقه بحره عن القرينة  
الراية وتاسعها في ذكرها كما بين الفرقين ذكرها في العالم المسند بطريق التحقيق  
ووجه هو قوله والتحقيق عندى في هذا المعام انهم ان ارادوا بالحق الحقيقي الذي  
يستعمل فيه اللفظ كما هو الموضع لم يمت مع الوحدة الحقيقية في اللفظ المفرد كما علم  
في المشتك لان الفلاس لم يمت لان ارادة الحجاز فانه من جريتين متافقتا للوجود  
الحقيقي ولزوم القرينة المانعة وان ارادوا بالاول الحقيقي من دون اعتبار كونه مفردا

كثرة في جواب حجة المانع في المشتك الجة القول بالحجاز لان المعنى الحقيقي يصير شريته  
عن الوحدة مما نال في اللفظ في القرينة اللازمة لا فائدة واعتراض عليه بان القرينة كما  
هي صادرة عن ارادة المعنى الحقيقي يصير شريته المعنى الحقيقي صادرة عن ارادة  
المعنى المجازي الا ان القرينة لتعين ارادة ذلك المعنى الخاص به فعلى ما تقدم من  
دنى الصفت بل من الجمع بين المتماثلين هذا البيت كما نقل عن السلطان فيتميم  
وجبه الاول انه وقع في ايات كست فيكون جازا منها قوله تعالى ان العبد ولا يملكه بصير  
على النبي صلى الله عليه وسلم لا ان الصلوة من الله سبحانه وتعالى هي الرحمة وهي من جازي  
ومن الملائكة هي الاستغفار رواه الدعاء وهو من حقيقته لهما فانه قد استعمل اللفظ في  
حقيقته وبما ذكره وفيه من الفرق في شرح المختار هذا المعنى من الآية والاصح منه استعمال  
اللفظ المشتك في معنيين وفيه اما الاول ان الدعاء انما يستعمل عليه سبحانه وتعالى  
وكذلك الرحمة لا تمارق بالقلب والطبع ولا يسور ذلك في حقه تعالى والصواب ان  
يقال الصلوة من الله تعالى هي التي يكون حسان كما لا يمتنع الفصل في ذلك انه هذا الا  
يرجع الاستعمال الى استعمال المعنى الحقيقي والحجاز وفيه ما هناك لانا اننا  
نعمي مجازي يمكن في حقه تعالى وهو الاحسان على ان يقول ان المراد بالرحمة حاشا  
هو الاحسان مما نال واما ثانيا استعمال اللفظ في الآية وفيه الملائكة بل العبر طراس  
هم والجفر عن اسم الله تعالى مظهر تقديسه ان الله يحل يصلي وملائكة يصلون كان كرا  
في استعمال اللفظ المشتك في معنيين وهذا الوجه يتعين لان الاصطلاح على جوارحه  
واستعمال اللفظ في حقيقته وبما ذكره يختلف فيه وحل كتاب الله تعالى على الجمع عليه او  
من حله على المختلف فيه ذلك لما نال في هذه الآية في استعمال المشتك في معنيين خلاصة  
وقول الثاني الوقوع من العرب فيكون جازا عندكم كقولهم العالم احد الناس بين  
الثالث عدم المتافاة بين ارادة المعنى الحقيقي وبين ارادة المعنى المجازي حاشا ان  
لم يكن متافاة لم يقع اجتماع الارادتين عند التماثل باللفظ وعليه فقول المحقق في  
المعارض الرابع انه لو كان متافعا لم يجد متافعا من ان يكون الامر يرجع الى المعنى  
مما يرجع الى العبادة وما يستحيل لا مما يرجع الى المعنى فوجب استعماله ليرجع فقط

العبارة كما ان ما يحتمل ان يكون المراد من العبارة قد يتغير لارتفاع العبارة وقد علمنا انه يتغير من  
 احد ما ان يقول الغير لا يتغير ما نكح ابيك ويريد به لا يتغير على من اعتقد عليه ولا على من لم يظنه  
 ويقول لغيره ايضا ان لا تست اهرات قاعدة النظرية من يد الجاهل المسكين البعيد وان كنت  
 جريئا فكن حريصا ويريد الاحاطة وان اجاز ان يريد الصدق في الحالة الواحدة فاجب من ان يريد  
 المحققين تاما العبارة فلا مانع من جهة ما يقتضي تحذير ذلك لان المعنيين المختلفين قد جعلت  
 هذه العبارة في موضع اللغة عبارة عنها فلا مانع من جهة ان يراد بها وكذلك اذا استعملت هذه  
 اللفظة في احد هي انما في الوجود اذ هي في موضع ان يراد بها العبارة الواحدة لانه لا تنافي في لا  
 مانع من ان لا يدل على شكك المرتضى على جهاد السؤال اللفظ المشترك في معنيين استعمال اللفظ  
 في حقيقة ومجازة واجاب عنه العلامة في انهما في ذلك لا يخلو في هذه الوجهة ولا يخلو في  
 الدعوى الاولى وهو ان الجواز الحاسن انما لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي في  
 استعمال في غير ما هو موضوع له في اللغة وهو المعنى المجازي وهذا الوجه يدل على الصواب  
 الشبهة وطريق الاستعمال على سبيل الجواز الحاسن هو ان لا يكون مطلقا للزم الحال والتكليف  
 بما لا يطاق بل ان ذلك انما لو اراد باللفظة الواحدة الامر والمجازي لهما في موضعين ان الامر يقتضي  
 ارادة المأمور به والمجازي يقتضي كراهة الشيء هذه مستحيل ان يكون مرادها كراهة الشيء الواحد  
 ولو صور ذلك من حكمه كان تلخيصا بما لا يطاق وهذا الوجه يدل على الدعوى الثانية التي  
 ذهبنا اليها في المختلف وهي عدم جوازها اذا لم يكن ارادة المعنيين منه كما اختلفا في  
 مثلا **واضح** ان لا يذهب حقيقة ومجازا باللفظة استعمال في كل واحد من المعنيين والمفروض  
 انه حقيقة في احد هما مجاز في الآخر بل هو واحد من الاستعمالين حكمه والجواب ان في هذا الاستعمال  
 بمصداق المعنيين لان من سئل المجاز يرفع القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة والمفرد  
 انما هو الحقيقيين مرادة من اللفظة كما ان المعنى المجازي كذلك فاذا استعمال اللفظة في اللفظ  
 فيما بان جواز الواحد من الاستعمالين حكمه كان مراد الاستعمال فيها وضع له باعتبار ارادة المعنى  
 الحقيقي غير مراد باعتبار المعنى المجازي فاذا استقام هذا الجواب امكن ابطال اصل  
 الجواز لكنه حكمه من المصداق وحده فلا ان المعنيين في المعنى القرينة المانعة من ارادة  
 المعنى الحقيقي في هذه الالة بل ان المعنى المجازي واما المراد من كون القرينة مانعة من ارادة

المعنى

المعنى الحقيقي بارادة اخرى مستعملة الى ارادة المعنى المجازي فهو بمنزلة ما هو عين التماثل  
 فلا يلزم الجمع بين المعنيين وفيه اعادة الاستعمال هذا الحدس لم يطلان الجواب بل ان من  
 بطلان الجواب بمحضته سوى الجمع يلزم محضه دعواه بطلان كونها ما هو المعنى متفكر **واضح**  
 المانع بان لا يستعمل الحكم اللفظي حقيقة في مجازها لكان جاسما بين المعنيين وبين  
 كان ذلك لوجوب احد هي انه يكون مراد الاستعمال فيها وضعت له والدولة باعادة بيانها  
 ان المحقق المعنى يرفع حكم الشبهة لان في ذلك ما يستلزم اسد الجاهل عين له في ذلك ما يستلزم  
 كما لا سدد استعمال الحقيقة لا يرفع فلو استعمال اللفظة في المعنيين لانه لا يخلو في روعه  
 واجاب المحقق عنه في الخارج قال لا بانا سدد كونها جاسما بين المعنيين فيكون كما يكون مراد  
 من غيرهما والرد على هذه تلك فتسأل بالدولة كون مراد الاستعمال فيها في غير ما وضعت له  
 كما اراد استعمالها فيها وضعت له امره يدون استعمالها فيها وضعت له ولا يستعمل استعمالها  
 فيه الاولى سلك لا يفكر والثاني في موضع وتوكل في الوجه الثاني مراد الاطلاق وعدم قلت  
 لاما النسبة الى الشيء الواحد بالنسبة الى شيئين وذلك ليس بمتعارف هذا مع ان المراد  
 صرح في ذريعة في الرد عليهم قالوا فيهم لا يجوز ان يراد اللفظة استعمالها فيها وضعت له لكونها  
 بما هي وضعت له ليس بصحيح لان الحكم وبالحقيقة والمجاز ليس حكم ان يكون ذا صدق  
 ما هو وضعت له في عالم بصفته بل في كونها متكاملا بالحقيقة ان يستعملها فيها وضعت له في  
 اللغة وهذا القول كان في كونها متكاملا باللغة من غير حاجة الى بقدر استعمالها فيها وضعت له وهذه  
 الجملة كما مضى اسقاط هذه الشبهة لم يوفق كلامه وعندي فيه اشكال فتبين **واضح** بين الاشكالين  
 في هذا النقل الاشكال الثاني هو ان نقله على الاستعمال عند معارضتها في  
 للشروط وعليه جرى الى اصل والتفصيل والتميز والجمع ويزعم والمحتاج والغيري  
 والخصي وبغاية الباطل ويكن عن الحصول وذهبت سره من انما الى اولوية الاشكال  
 على الجواز في العلامة في انهما في الوجود في المختلف وظاهر ابن التبريز في المنة الوقف  
 انهم الخلاف بدون استارستين من المعاني في اللغة وهما امر يدون المعنيين  
 احدها ان الاحتمالات الجارية في اللفظة عند اطلاقه تنسب من اجل حكم القابض  
 بان دلالة الالفظة طليته وهي الجواز والاستعمال والنقل والاشكال في التخصيص والمقتضى

الحاصل باعتبار هذه الاصطلاحات عشرة سنين تقصيرها إلى الله تعالى وقدره والإشارة إليها  
 اصطلاحاً قال بعضهم في جمع صور المعارض يقدم لتحقيقها ومنه نقل معلوم الاشتراك على  
 التفرع وهو على ما بعده منقذ من انضمام اصطلاح الجمع ذراير من معانيها التي هي المبدأ في من أن  
 قال إما الحرفة من المعارض من الاشتراك والمجاز وبني الاشتراك المنفرد وبين الاشتراك  
 والاضطرار وبين الاشتراك والتخصيص فتكون أربعة والثالث في المعارض بين النقول والافتقار  
 فتكون ثلثة والثالث في المعارض بين المجاز وفيها في مثال لهذه الصورة وذلك كما لو  
 قال صلى الله عليه واله الطول بالبيت معلومة فيكم المشرع فيه بحرب الطهارة كالصلة  
 المتقولة بغيره الحظ ويقرن الصلوة مشتركة بين المشرع والمشرع في اللغة منقول  
 وثالثاً في اشتراك بين الاصطلاحين المختلفين لهذه السلسلة بما هو أنه إذا كان المستعمل في  
 التوكيد والتمسك السامية لغيره السلام في سائر الغم وتكون للفظ واللفظ الزكاة فإن  
 كان في اللغة حقيقين في التمسك لكن نقله إلى اللغتين بالواجب فنقول المعارض  
 لفظ الزكاة وإن كان في اللغة حقيقين مشترك بين المخرج المقدر الشئ وبين  
 التمسك لأنه منقول مرادة بيان الشئ في الحقيقة في سائر التمسك فلا يثبت وجوب الزكاة  
 فنقول المستعمل ما ذكرنا راجع إلى النقول إلى من الاشتراك كذلك وكذا وأما من  
 الشبهة التي على هذه المثال قائلاً كيف يقول الحق من أن لفظ الزكاة مراد في اللغة  
 للمقدور الواجب مع أن الواضح لم يتصور هذا المعنى ومن شأنه في المختلف فلا حيلة  
 واعتقد **ب** أن المنقول معناه لا إله إلا الله الذي المنقول وعدمه لأنه متحد الحقيقة  
 في كل وقت فانه قبل النقل حقيقة في الشئ عن خاصته وبعد حقيقة في الشئ في الية  
 خاصة والمشتراك غير معناه أصلاً لأنه متحد الحقيقة في الوقت الواحد وذلك موجب  
 لاختلاف اللفظ السامع للمعنى المقصود من اللفظ لاختلاف المنقول كما ذكرناه فانه يعلم  
 دائماً من غير إجمال فإن أدى إليه عسك جماعة منهم الحاصل والتمسك والفرق الذي  
 يفرجه من معانيها في أحد المختلف على أنه قد اجب عنه بان اتحاد المعنى مع حصول  
 اكتسابه المعنى من الاستشهاد من بقوله غير معني وقد ظهر لك حصول المعنى من  
 سبب التعدد في المنقول أيضاً وفيه استكمال **ب** المعنى لقول بوجه الأول أنه لا

الاشتراك

الاشتراك على أحد الطرفين حقيقة بل أنا ترجح الحقيقة لسبقها إلى التمسك حاله لا يفرق  
 وهذا الشق منقذاً من الاشتراك فلا ترجح بل أنا يسبق المعنى المنقول فكان أولى كذا  
 قبل وجود شأنه في المختلف والثالث في إحصاء المصطلحين سوى سندها منقول بالاشتراك  
 وفي النقل بالعكس فإن القابل له سندها من قبله وفيه أن ما ذكرهم من الاشتراك في  
 ثبت النقل وعدمه أنا دفع ذلك في النقل المشرع بين المختلف والفرق في الإلهام الإلهي  
 وغيرهم وإما في السمو والعام والخاص فلا نزاع إذ من المعلوم أنهم لم يذكروا أحد منقول  
 الحقيقة وإنما نقل الحافة الفعل والفاعل وهذا المشتق الموضوع والمحل وفيهم  
 من أرباب القيون والجراب أن طلاسنا متعلق بالتمسك لا بما يتعلق بالمتقولة من  
 أرباب الاصطلاحات وأصحاب القيون والذات لأنهم لا يرون لك ليكون الاشتراك أربع الشئ  
 أن المشترك التوحيدي هو دليل الرجحان والاشراج الواضح كقول المفاسد على تلميذها  
 أن كانت من سبب الاشتراك التوحيدي حاله أنه إنما يرجع من غير مرجح أن كانت متساوية  
 واجاب عنه في المنية قائلاً والجواب بعد تسليم التوحيدي المشترك أن الرجحان إنما يلزم والأكثر  
 لو كان المشترك صادر عن الواضح الواحد إما على تقدير تعدد واحد وهو الأصل فلا أن  
 كون اللفظ مشتركاً على هذا التقدير ليس مقصوداً للواحد بالذات بل المرص كأن تقدم  
 وجه لا يلزم ترجيح الواضح كقول التلميذ على تلميذها ولا ترجيح من غير مرجح إلى أن النقل  
 يستلزم النسخ بالاشتراك خبر من النسخ فيكون جري من ملوكة الحاسن أن الاشتراك  
 لا يقتضي نسخ النقل يقتضيه بالاشتراك أول ما تقر من أوله الاشتراك على النسخ وهو  
 أن لم يكن عين ما قبله ولا تقريباً ليهيئاً السامع أن يفسد الاشتراك فيحصل في النقل  
 دون العكس إن السامع قد سمع استقال اللفظ في المعنى الأول وفي المعنى الثاني ولم يربط  
 أنه نقل إلى الثاني فظنه مشتركاً فحصل له مفسد الاشتراك مع معسلة جهة النقل  
 وجميع من سبب المنقول فكان الاشتراك في السامع أن النقل يقول على ما يقع في الماشرك  
 وإن بادة فيكون مخرجاً بيان ذلك أن الاشتراك يمكن حصوله بوضع واحد النقل المتماثل  
 الموضع سابق وسنن وضع جديد والموقوف على التوكيد مرجح بالنسبة إلى الوقوف على  
 الأمر الواحد الشان من نظري الخطأ في الشئ ثابت دون المشترك فإن المشترك أن

وحيث مما لقرينة فلا احتكاك الى العلم السامع بقصوده المطلق علينا وان لم نجد ترفق استماع  
على البيان فلهذا لا ينقل ان السامع قد لا يعجز النقل اصلا او يفتقر عدته فيقول اللفظ على الفهم  
القولى وهو ليس بمراد بفتح الخطا واجيب عنه بان النقل لا يكون يصل الى العلم فيكون مراد  
عند السامع ولا يكون هو عدته واعتقده الفهم الى ما لا يكون هذا غير مستقيم لان صورة المسئلة  
انه حصل لفظا شيئا عننا فيحصل هو منقول او مشترك ولم يفرق واحد منهما ومن ما يربط باللفظ  
فكيف يفرق من قوله الى العلم ونفرضه عندهم مع ان الفهم في دفع النزاع فيه وحده شانه في الخلف  
وغيره من المحصول ان هذه الجواب عن صيغة هذه الاول بما هو ان الشرح له انقل اللفظ عن معناه  
القولى الى العلم الشرحي فلا بد وان سيق ذلك النقل وان يعلو الجواب عن العلم وعلى هذا النقل  
نقول ان السامع المذكور واعتقده العداة في العلم به بما هو الاول ان الجواب ليس في نقل الشرحي  
فقط بل في مطلق النقل ولا شك في ان اهل الحرب واهل البغاة لو نقلوا اللفظ لم يعلموا  
المعنى الى الجواب القائل في ان السامع النقل كيف يربط بين اللفظ واللفظ الاول ونفرضه عليه  
وعلى وضع صيغة وقته ومنه ان الشرح ان القائل غا ليجعل بالتمديد واللفظ اسد صالحة  
فبذلك المراجع انهما يتقاربان في لفظ لا يعلم كونه مستقلا ولا مشترك به فخرص لفظ منقول  
مع اخر مستقلا في اثنين مثلا فان التمسك بالمشقول اولى باقتضاء النقل اذ اذ استقارعت  
الاستقارعت لا يربط عليه سمي من تلك الوجه فمقتضى انما يقتضى هذا النقل الى الاستدلال  
باقى الصورة المتعارضة وتظهرت انما عشرة الصورة الاولى ما ذكرناها الصورة الثاثة بينه وبين  
الجواب الاستقارعت والمشتبه بل كما وان يكون الجواب ان الجواب يقتضى الاستقارعت عندها  
فما رخصها وبه اتفق الحاصل والتحصيل التمييز والتدبير وبه اقول لوجهين احدهما انه ان  
والثقة اشارة النقل في محل الشك فيهما انه ان وجد مع القرينة حمل على الجواب ولا  
الجمال وان وجد بينهما حمل على الحقيقة ولا الجمال وليس مشترك كذا في اعتقدها وتولية  
الاستقارعت لوجه منها ترفق الاستقارعت على الوضع الواحد والجمان سيق عليه وعلى  
النقل والولادة ومنها كسبة كثرة الاستقارعت والمشتك دون التي رخصتها كثرة الجواب  
بكثرة الحقائق ومنها عدم الخطا في الاستقارعت وتظهر في الجمال ذلك فان القرينة ان حجة  
هذه السامع على ما وليت عليه ولا تفتق في الجمال اذ انتقلت لجهة السامع على الحقيقة

والنقل

والتمسك رايه الجواز فيقع الخطا وبه اما لا فلا ان المشترك اذا لم يكون مع غيره قد يكون ارادة  
واحد معين فلو شئنا وقع الخطا واساسا شيئا فلا نه اذا اراد المعنى الجواز فلا يجوز له  
تميز القرينة ولو تميز كما مع ارادة يكون تخفيف الجواز وهو غير ما من الحكم اما  
ثالث فلا نه الخطا المذكور ان كان في اللفظ فليس هو العلم ولا يفرق للتوكل لو كان عدته  
المستكلم ما لم يعلم الا مع وان كان عند السامع فهو حق لكنه لم يقل احد بتخفيفه من يفرق  
اللفظ الى حقيقة مع ارادة المستكلم المعنى الجواز بدون تفريقه والجواب عن العلم الجواب  
بقايد الجواز في الحاصل وفيه اشكال واجاب التفتيح في عن اصلا لا يقتضى في ذلك  
من الجواز ان كنت قد تميز في ضرب لوجه هذه الصورة مثال وهو لفظ التماسك فانه لا يمكن ان يكون  
جوازا في الوعى حقيقة في العقد والجمان ان يكون مشترك بينا وعلى الاول يكون قوله على ولا  
يتكلم ما كان ايا ولا كذا لا على الجواب من عقد عليه الا بانه على انبه وان قد لا يتكلم المستمعين  
على اللفظ على حقيقة عنه الفهم وعن القارئ وعلى الثالث لا بد لاحتمال ان يكون المراد  
التمسك في الاية الاولى اذ لا يتبين حمل اللفظ المشترك على احد مما به عنيا عند خبره  
عن القرينة متفكر الصورة الثالثة في معارضة الاشتراك الماخر المشهور بل كما وان يكون  
اجماعا وبه اتفق الحاصل والتدبير والمثلية اذ ارفع المتعارض بين الاشتراك والامتناع  
وهو بقدرة النقل في الكلام فان الامتناع اذ لا يوجب احدها ان الامتناع به الاضطرار وهو  
مستحسن عقلا ونقلنا بغيره من عن جملة الذين الجواب من ان هذا معارض بما هو ان الاشتراك  
اغلب بالنسبة الى الامتناع ولا يغلب اولى ذلك فيما ان الاضطرار من باب الجواز والاضطرار  
منه من باب الامتناع والامتناع لا يقتضى حمل العلم عليه ولا نه النقل لم يمتد بوجه الكلمة  
واضطرار الكلام اضطرار وليس مشترك بهذه الصفة فكان الاضطرار اولى وثالثا ان  
الاجمال الحاصل من الاضطرار يقتضى بصورة واحدة وهي اذا كان هناك امن مستعدة مشاكاة  
في احتمال الامتناع وعدم قرينة تدل على مقتضى احدها فحينئذ يستحق الاجمال اما في هذه  
الصورة لا يعتد بالامتناع وان سعى ما يصلح للاضطرار على الباقي فلا اجبال لوجوب العلم بالامتناع  
لجواز الاشتراك فان الاجمال ثابت عام متساوي بوجه صور وجوده متفكر القرينة المثلية  
الما منه فلا نه اعتد بالانهم ورايعر ان الاضطرار يحتاج الى القرينة في صورة واحدة والمشتك

يحتاج اليها في جميع الصور فكان الاول اولى به عندك الى حصوله واعتبر عليه بان لا يخرج  
 الى ثباته من ما يعلو اصل الاصل وما يدل على موافقه وما يدل على تعيين المتفرق والاشتراك يخرج  
 الى واحدة وهو التفرقة الثالثة على الشيء المقصود من اللفظ فكان اولى والى بطلان من يخرج  
 احدهما الى اصل وهو ان الاصل من باب الالفاظ وهو من المراتب والى سن دون الاستشراك  
 وثانيه اليه وهو ان الاصل دائما يخرج الى المقامين الثالث في الصورة واحدة طابينا والاشتراك  
 يخرج في كل صورة واحدة فكان الاول اولى وقد ضرب لهذه الصورة مثال وهو ان كان عليه السلام  
 في نفس من الابد شاة فان اللفظ في الحقيقة ان يكون مشتقا بين الضميمة والسببه ويجعل ان يكون  
 للضميمة فاصدوح يجب الاصل في نفسه فبقية في مقدار نفس من الابد شاة ارشاة الصورة الرابعة  
 في صفة الاستشراك مع الاصل والاشتباه بل ما ان يكون اجتماعا بين الاصل والاشتراك  
 والمثلية انه اذا وقع التعارض بين الاستشراك والاشتراك في التخصيص اولى لا يضر بهما الجان على  
 ما ساقى الجان من الاشتراك على ما ساقى من الاشتراك لان الجان من الجان بين شي  
 بين من ذلك الشيء بالفرقة وعن بيان الدين الجان ان ان كان الجان ارجح برود نقض على  
 هذا الكلام الا ان يستثنى عن استثناء هذه المناقشة انهم على جهة الحق مثال هذه  
 الصورة ما لو قال انما هو حقيقة في الحقيقة فاسم حقيقة في المثال ولا شك انما هو في الحقيقة  
 من حقيقة اليها الا على الاثر وان كان الحق فاسم الا ان هذه الشكوك بالحق قد سوت  
 عن نصية النفس تبقى المنكوبة بالحق الصريح داخل تحت النفس يقول الاصل انما هو ان التام  
 حقيقة في الواقع خاصة بل هو حقيقة في الواقع ايضا مع لا تعد الاية على الخرج من حقيقة  
 عليها الا ب على انه لا يمكن ان يكون المراد من التام التام في الالفاظ والى تفكر الصورة  
 الخامسة في معارضة الجان للثقل اذا وقع التعارض بين الجان والثقل في الجان اولى  
 وعندهما اصل والتمهيد والمثلية لوجه احدها ان الثقل متوقف على اتفاق اهل النفس  
 عليهم وهو متغير بخلاف الجان المتوقف على وجود العلادة وهو مستمر وفيه ما هو عن بيان  
 الدين الجان من ان الثقل اذا حصل بالاشتمال لا يحتاج الى الاتفاق وثانيه ان الثقل  
 يتوقف على نسخ الوضع الاول والجزء ليس كذلك فكان اولى وهذا مما ان في الجان في الابد  
 وليس كذلك الثقل كما ان في بعضه ومثلية في المثال وما بها ان الجان اغلب من الثقل

يكون

فيكون اولى على ما قاله العلامة كذا حكى عن جلال الدين الجان في ما ساقى ان الثقل يحتاج  
 الى التمسك بالثبات واللفظ وهو متغير والى بطلان ما ساقى من ارادة الحقيقة وهو  
 مستمر فكان جانا وعندهما اعقده الامور في صفة الفرق بينهما وبين الاول انه الاول اولى  
 على حق ثقل الثقل على اتفاق اهل اللسان بخلاف هذا وهو صفت الدهرى بان اللفظ  
 المتعلق اذ لا يثبت حقيقة والى ذلك ليس اذ لا يثبت في ان مقدرة وفيه كلام على ان في اصل  
 قال والى باب المعارضة بقول الجان وفيه اشكال وسئل هذه الصورة لهذا الصلوة  
 فانه يكون ان يكون متعلقا من موضوعه لانه وهو المعاد الى الصلوة المعهودة شرعا ويجعل  
 ان يكون اطلاق اللفظ الصلوة على الشرعية من باب ستمية التي باسم خلة تصور  
 الصورة السادسة في معارضة الثقل للاصل اذا وقع التعارض بين الثقل والاصل في  
 كذا بل لا يفي فيه ولا في باقي الكلام عليه وثانيه ان ثقل الثقل على نسخ الوضع الاول في  
 وضع الجان لا في الاصل وروايتها انه مساوي الى اهل ما ساقى الجان من الثقل على  
 ما هو عليه من المعاد ومثال هذه الصورة كما في الجان بين الجان وبين الجان  
 مثله انما لا يرد فيكون حراما لثقله في وجهه انما لا يرد في وجهه انما لا يرد في وجهه انما لا يرد  
 ثقله الى الحق المستثنى لهما صفت الاصل بل في الكلام انما لا يرد في وجهه انما لا يرد في وجهه  
 الصورة السابعة في معارضة التخصيص للثقل اذا وقع التعارض بينهما التخصيص والثقل  
 فالأخصيص اولى كما في التمهيد والمثلية وعندهما اصل لان التخصيص اولى من الجان على ما  
 يأتي والجان اولى من الثقل على ما تقدم واخرى من الاولى من شيء اولى من ذلك الشيء بالصفة  
 ومثال هذه الصورة قوله تعالى اهل الدنيا ليس فلو كان لفظا لبيع موضع على معارضة  
 سابع لا يخرج بين الناس ومثال السابح ما ليس جاسا بالانكسار والشرع اولا الشرع  
 وقال الاصل بالاشتمال ثقله عن موضوعه الى المعارضة الجامعة للجان والشرع اولا الشرع  
 كان اولى الصورة الثامنة في معارضة الجان للاصل اذا وقع التعارض بين الجان والاصل  
 فالجانب على انهما متساويان وفي الاصل والاصل المتخبط والتمهيد وقال في المثلية  
 والحق ان الاصل راوى من الجان لا يحتاج الى الجان في الوضع السابق والاصل والمثلية  
 واستثناء الاصل عن ذلك وعن الامام الرازي انه قال في معارضة الجان ارجح من الجان

لانه الكثر والكثرة على الهمان **فان** احتياجهما الى القرينة في اطلاقهما فيهما وبمسلك  
 الحاصل وفي التذنب هما مستساويان لا يحتاج كل منهما الى قرينة صادقة عن الظاهر واعتقاده  
 في الحقيقة فالا انه لا يلزم من تساويهما في الاحتياج الى القرينة الصادقة للعقودين ظاهر  
 عدم رجوع احداهما على الاخر فان التخصيص مساوي لكل منهما في الاحتياج المذكور مع شدة  
 الحاجة على كل منهما انتهى ومثال هذه الصورة قوله تعالى واستل القرينة فان لم يجد في كتابه  
 احصاء لفظه اهدوا لغيره واستل القرينة ويجوز اطلاقه لفظ القرينة على اهلها مجازا  
 شبيهة للمعنى باسم الحادى معه فتعقل الصلوة التي سعة في مائة سنة التخصيص المجاز اذا  
 وقع التفاضل بين التخصيص والمجاز في التخصيص الى كافي التذنب والقرينة وعلية  
 الحاصل لوجه اخرها ان في التخصيص يكون المقصود دائما خلاف المجاز وذلك لان  
 المقصود يحصل مع التخصيص على تقدير وجود القرينة والاولى عليه وهذا لما لا يفتقر  
 واما الثاني فلانه يجوز اللفظ على غير قيد بوجه فيه المقصود من اللفظ بخلاف المجاز  
 فانما على تقدير عدم القرينة والاولى على ارادة لفظه على حقيقة الفاعل لا يكون مقصود  
 اصلا وترت الحادى المجازى مع كونه مقصودا واليه استند التذنب والميم ومعه حكم  
 حكمي من حال الدين الجرائي من انه عارض يكون المجاز غالب وقا فيها انه اذا استغقت القرينة  
 في التخصيص حل على الجمع فيتعذر المراد من خلاف المجاز فانه غير المراد دائما وبما كان  
 الجرائي المراد من هذا لا يصح اذا اطلق الجواز واريد به الحادى وانما تعاضد على  
 ملاحظة وتعقل ومثال هذه الصورة قوله تعالى اقتلو المشركين فيكون الخضم المراد الحقيقة  
 وقصده اهل الذمة ويقولون الاخر المراد المشركين من اهل الذمة فيكون مجازا من باب  
 شبيهة الجواز باسم التل المقصود الصلوة العشرة في مائة سنة التخصيص لا يحتاج الى قرينة  
 بين التخصيص والاحتياج الى التخصيص اولى في التذنب وعلية الخاص لان التخصيص وحده  
 من المجاز المساوي للاصاح والاولى من المساوي شبيه يكون اول من ذلك السبق وبمسلك  
 التذنب والحاصل واعتقاده في الحقيقة فالابتنع مساويات المجاز للاصاح ومثال هذه  
 الصورة قوله عليه السلام لا يصيب من الحج الصيام من الليل فيقولوا لغيره يتناول  
 معنى من الغرض والسبق وهو التقيد لجواز تقديره الى التناول فيبقى في الغرض فيقول

الاخر

الاخر بل يجوز التفاضل في الغرض ايضا الى الغرض ان كان في الغرض احصاء لا يصح كما لا يخفى  
 فان قيل **فان** في قوله تعالى لا يصيب من الحج الصيام من الليل فيقولوا لغيره يتناول  
 صبيح من الفسخ لان الفسخ اطلاق بالكيفية والاستدراك تاصلا الى اوان صبيح من الفسخ  
 والتأخير اهلون من الاصلان وقا فيها ان الحق اطلق حينئذ المشترك كانه اهل ان يقتضوا الجواز  
 في الاستدراك وتاخر الاستدراك يعني عليه اولى منه بين معينين لان الاولين اخص من الآخرين  
 وكان الاخير ضلالا قبل ورايها الاشتراك بين علم ومن غير منه بين معينين عامر التخصيص  
 الحاصل فثبت **فان** بين الخاص وبين والحق بينهما في معنى ايراد لفظه اولى الى  
 العاطفة من جهة الجمع المحتمل للتدقيق وبمسلكه واليمين متعطف على سبيله ولا يفتقر  
 ومصادره وقا القول عليهم في الادب والمشار اليهم في الاصول ومن الاولين اجمع والآخر  
 المبرع والالباب ومعنى السبيل وطريق الى الفتح وسرورها للاصغر في الدلالة والحلاصة  
 كتاب سبويه المبسوط وسرورها للاصغر للبدن ابن مالك ومن الاخرين اطلاقه على سبيل الفصل  
 والمقيد والاشتراك والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق  
 والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق والمطابق  
 حراية في الخلف وحكم عن المحصول ومقتضى الحقيقة عن الاقوال من روى سائر الروايات وحقق  
 الاصلين وذهب جم غفيرة الى انها التي يجب وبه قال ابو عبيدة والفرزدق والكسائي و  
 تغلب وابو جهم والفرزدق ومن فرسحق به وطرب والراصد وهشام والشافعي وكثير  
 من الفقهاء وكناه فيما استقر فيه من الحق والجماعة من اهل البصرة والكوفة وقا  
 الشيخ ابو جعفر الطوسي والمصنف انما لا يقتيد الترتيب بلفظ في اللغة ولا يمنع ان  
 يقال انها تقتيد ذلك بعرف الشارع به لا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من خطب فقال  
 ومن يطع الله ورسوله فقد اهتد الى اخرها قال وما قيل او سئل كره على عدم  
 تعالى في جملة اوله من قال بالترتيب وذهبت لاسم ذمة من ادنا من اهل الذمة  
 ونقله الامم عن الطائفة في معنى الاضداد ونقله الامام في الهمان عن بعض  
 الحنفية انتهى ومقتضى انما ليست للتدقيق واليمين بل على الجميع وهذا امر متفق  
 اليه عليه ارضاها اختلاف الناس في التفسير من هذا المعنى الثابت للموافاق

الحاصل هو الجمع المطلق وعليه جرى العباد والمناج والمشي ومنه ان الحاصب والحدود  
 الرتبة والحداد وغاية انما هي اية تارة جامعة فيم الحق والشيء والشيء والشيء  
 الشئ هو مطلق الجمع وعليه جرى العباد والتفصيل ومنه ان الحاصب والحدود  
 وانما هو الحاصب من قول ابن الحاصب الجمع المطلق لا يابى به فبقيد الجمع بالاحكام والمفرد في  
 التفتيش وفي معنى الانفراد وفي قول بعضهم ان معناه ان الجمع المطلق فهو سيد بقيد الجمع  
 بقيد الاحكام وانما هو الجمع لا بقيد التفتيش بل ان المطلق ليس بقيد حتى يخرج عن لا زيد  
 وعنه بانه بعدد اوجهه ويخرج عن ايد وعنه بانه هو التفتيش فانه كان الجمع مطلقا في ذلك  
 كان وفي التفتيش معناه الجمع من غير ترتيب وفي الحقيقة والوسيلة هي الجمع مطلق وفي  
 التفتيش التفتيش من غير ترتيب ورتب وقاد في الجمع من التفتيش والواجب ان يكون  
 وتاثيرا المشهور من القايدين بالترتيب المطلق الترتيب وفي الناس من قال انما هو  
 للترتيب ايضا لكن ربما يستحيل فيه الجمع مثل التفتيش والوسيلة والحكمة العادلة في التفتيش  
 القول ويمكن ان يترك المطلق على التفتيش فلا يكون بينهم نزاع معقول فليكن التفتيش  
 لفظا يعني ان يبقى كلامهم على اطلاقه يكون اطلاقه يكون التفتيش معنى ياتوا بها فقت الترتيب  
 فانه ان التفتيش والتفتيش والتفتيش لم يفتش على شي من ذلك بل انهم سئلوا  
 بانها التفتيش وفي التفتيش ذهب القول الى ان التفتيش المطلق يعني ان المطلق هو التفتيش  
 عليه المحقق للتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش  
 بالتفتيش وهو تافه في المصنف لان هذا القول مشهور بالتفتيش والتفتيش والتفتيش  
 معتمدين وذكره ومن اعلم مسائل هذا التفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش  
 انه لا يفتش قبله ذلك فقلنا لا يفتش فليكن هذه بطلان كلامه اذا اهل الحق والحدود  
 اجازها منقول من ان الكلام يتم باخره والفرقة الكلام معقول لان اوله وضع الجواز  
 والفرقة واخره يسايب هذه الجواز لاستان من حيث كلام الاثنين فتفكر وعاسرا  
 نعم ومن ان القول لا يخرج عن اداة مطلق الجمع طارعا بالتفتيش على العطف يستعمل  
 على ذلك لوجه احدها التفتيش فتكون بمعنى او كذا في الكلام اسم وعنه فترتب و  
 تأييدها معنى الاباء وتأثيرا التفتيش وكلام الحق ان التفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش

بشرية

كثيرة منها الحافظة والحاليم والاستيعاب فيه وفي الحقيقة والزيادة ومنها الجانية وهي بقاء  
 الحق كمن لم انت اعدا والحدود وبوت الشاة شاة ودرهم وكلام الجمع على هذا المعنى عن الحق  
 كقولنا في يا ليتنا فردي ولا نكتب اى شيئا وكذب ومنها وانما التفتيش والتفتيش والتفتيش  
 ومنها وانما التفتيش والتفتيش ومنها وانما التفتيش والتفتيش ومنها وانما التفتيش والتفتيش  
 الصنفان كان خالوية ومن المفسرين كما التفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش  
 للعطف وفي هذه الابواب باعتبارها او الكلام على بطلان التفتيش في معنيته والتفتيش والتفتيش  
 ووجه بعضها يدل على ان التفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش  
 سئلوا احد هذا الاول انه مشت استقامتها في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة وزعم ان  
 يكون حقيقة والى هذا يميلون الاستشهاد اولى احدها في الثاني في رد كلاهما حكايات اصل  
 ولا يابى من ذلك الا جعلها حقيقة في القدر المشتك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع  
 او الجمع المطلق على الخلافات في التفتيش ومنها ان لم يستعمل في الاخر اطلاقا  
 باطلا لاجتماع وان استعملت فيها كما هو الواقع فترتب نقدا لاجتماع وهذا التفتيش لم  
 منه من الجواز الثاني في قوله الثاني في سورة البقرة واضلوا الباب سجدا ووقلوا لاصطرو  
 في سورة الاعراف ووقلوا لاصطرو واضلوا الباب سجدا والقضية واحدة فليكن التفتيش  
 احدها على الاخر لما لم تكن الواو وفتحت التفتيش فلو كانت الواو والتفتيش لم يكن  
 التفتيش متاخرا واما العكس فتبين كون الجمع المطلق وهو تحذف من وجهه منها ما ذكرناه  
 في المختلف مع الحق بسخة ومعناها فانه في المعنى من جواز حصول الامر بهذا القول قبل القول  
 له وجه وج لا يفتش من كون الواو والتفتيش كون التفتيش متاخرا ولا يحسنه التفتيش  
 من هذا الكلام انه قد ورد في هذا القول مرتين احدهما قبل القول والاخر بعده وهذا  
 لا ينافي كون التفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش  
 الجمع حتى قالوا على التفتيش التفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش  
 على ان الاول الجمع المطلق من غير ترتيب وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من  
 كتابه المصنف الى انما الجمع المطلق من غير ترتيب ولا حصة والجمع في ذلك في التفتيش  
 وفيه انما اسلم حجية الاجماع بين الحق في امور التفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش والتفتيش

وابان يستعين والعبادة بعد الاستعانة عليها لكن متى كان ذلك كون الاول لا يجب  
 القريب وقوله تعالى فجددنا لها عيالها سائلها واعطنا من حجاجها من سبيلنا انما هو  
 قد جعلنا على اسافلاكنا فيه ان يكون حجاجا والحوار الاصل في الاطلاق الحقيقة التي  
 قوله تعالى واسجدوا وحدهم وقد كان من سبيلها التقدير المجمع على السجود لكن سجع ذلك  
 كون الاول لمطلق الجمع وفيه اذ هو والحوار والاصل في الاطلاق الحقيقة السادسة في قوله  
 انما القريب غير ما في قوله تعالى فجددنا لها عيالها سائلها واعطنا من حجاجها من سبيلنا  
 ايهم واجلهم والسارفة والسارفة والتميز والتميز والتميز والتميز والتميز والتميز  
 ومنك ومن نوح وقوله تعالى في اوجينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويوسف والاسماعيل  
 ويعيسى وابوب ولولم تعالى كذبت قبلهم فممنهم واسحق والاسماعيل واسحق ويوسف  
 واجلهم والاصل في الاطلاق الحقيقة وفيه كلام السبع ما روي ان العيال به  
 ما سجدوا لله تعالى ان الصفا والمروة من سبيلهم قال النبي صلى الله عليه وسلم حين ارادوا السجود  
 يا ايها السجد يا ايها السجد فقال لهم الله تعالى يا ايها السجد يا ايها السجد يا ايها السجد  
 والتميز والتميز والتميز والتميز والتميز والتميز والتميز والتميز والتميز والتميز  
 اللغة وفيها سبيلها بل كان النبي صلى الله عليه وسلم هو احد ما فسك به التذويب وفيه  
 اما اوله فلهذا هذا يدل على حقيقة الحق فان الاول يستغنى القريب لانه لم يكن  
 للتذويب لم يكن في الكلام استواء وانها واجيب بان التذويب مستغنى من قوله  
 ابداه بما براء الله تعالى ان اوله كان التذويب الفهم معنى الآية فلم يستكملوا في  
 يستألفه ولم ينجسوا الى قوله ايديا لها ثانيا فها هو عن جهل الذين الذين لم يأت من ان  
 التذويب المستغنى من كلام الشيخ الرضا عمن ان يكون المتقدم متاخر والمتاخر  
 متقدما فيكون السبيل الصواب في جوابه ان اوله لو كانت عطلت الجمع لما استلزم  
 عن ذلك ظهورهم من اهل السان وفيه فخير لهم ان يبدوا بالخير من غير السؤال  
 لهم لو كانت مستغنى باستعماله لفظيا لكن لم يبدوا فيه والعدد الذي ابغضه ان يقع  
 منهم السرا لمحقق ارادة الحقيقة لا محالة ارادة الحق وامار بها وفيه ما ذكرناه  
 في الخلف ولا حظه ونقول ان من قوله لبيد على السبيل بل ان كان عائق ان حجة

فانه

قد استغنى عنهما ونحو الختام قبل الفتح لكن هو الخطب كونه الى ان يكون التذويب  
 وقوله تعالى القليل فقلت له لما لم تظن ان يكون دارون انما اذا لم يكن وكذا انما هو  
 رجب على ان يفتي وجاويان ويحيوا سبيلهم في ذلك من الاستغناء عن البعد  
 انما سجع اضخم من بدوهم وما استغنى انما هو في الدلالة لا في سبيل هذا ان لا يستغنى  
 الاستغناء لا يبين السبيل وفيه من التذويب ان هذا من اوله على عدم انما هي  
 التذويب وفيه ان ما هو اضخم واستغنى تربية على عدم التذويب فلا يكون من على اوله  
 في سبيل ولا يقيم الاستغناء به العاشر في قوله انما هو في الدلالة لا في سبيل هذا ان لا يستغنى  
 واوهم من وكذا في قوله انما هو في الدلالة لا في سبيل هذا ان لا يستغنى على سبيل غير  
 انما هو في الدلالة لا في سبيل هذا ان لا يستغنى على سبيل غير انما هو في الدلالة لا في سبيل  
 الحادي عشر انما هو في الدلالة لا في سبيل هذا ان لا يستغنى على سبيل غير انما هو في الدلالة لا في سبيل  
 في اللغة يقتضي التذويب في الدلالة لا في سبيل هذا ان لا يستغنى على سبيل غير انما هو في الدلالة لا في سبيل  
 فممنهم من وكذا في الدلالة لا في سبيل هذا ان لا يستغنى على سبيل غير انما هو في الدلالة لا في سبيل  
 في التذويب وفيه الاستغناء وبه عسك الحاصل والتذويب والتذويب والتذويب والتذويب  
 التذويب لان قولنا جازي وجزءه كبريا وقوله نقصنا السبيل اطلاقا لوقوع هذا الكلام من  
 التذويب والتذويب والتذويب والتذويب والتذويب والتذويب والتذويب والتذويب والتذويب  
 ويعدون ان يكون في الدلالة لا في سبيل هذا ان لا يستغنى على سبيل غير انما هو في الدلالة لا في سبيل  
 لا ينافي ان يكون لان الكلام يقتضي معنى ما يرد في الظاهر وتغيرها كقولنا زيد في الدلالة  
 خبرها بالخبر استغنى وجاويان في الدلالة لا في سبيل هذا ان لا يستغنى على سبيل غير انما هو في الدلالة لا في سبيل  
 عشر كما ان التذويب لما حسن الاستغناء من تقديم احد عشر او الفارق كونه من  
 من المفضل وهذا يستلزم في الخلف المراجع عشر الجمع يعني يستغنى الى التذويب  
 فانه من وضع وضع لفظ بل عليه وليس الا اواربته وشك ان الحسن او قال  
 الاستغناء به استغنى التذويب والخلف في فهم منه القريب وفيه ان حجة الى الدلالة  
 على عدم خلاصة التذويب لعلم العبد ان الحق في صدها مع على ان يكون في  
 بهما فقد انما بقوله الله من عشر الى اربعة عشر التذويب يعني هو التذويب



الشيب والاسلام للبراهما هذا قد استلزام على الشيب والجزبان غير محدود الفظ  
 يتقدم ذكر الاصل لا على تقدير الترتيب بل باعتبار ان الارباب يقتضيان ان يكون المتقدم في الترتيب  
 مقدما في الذكر الخاسر انكرت الصواب على ان على ما سيجت ان يتقدم في الترتيب والقرعة وقالوا  
 لم لم تميزا بالقرعة قبل الخ والقرعة في القول والقرعة لا تدل على انها للقرعة بل ما مع  
 صدور ذلك من قوله ان لا يكون عينا من الجسيم والجزبان في ان انكارهم عكس مع ضرورة ما به يتقدم  
 القرعة فانه لو لم يكن كذا الوارد للترتيب لم يامهم يتقدم في القرعة على الخ بعكس ما في القرآن امره  
 انهم يتقدم في القرعة اول دليل على عدم صحة الترتيب من الوارد وانكارهم عليه لا يدل على  
 فاهم الترتيب بل ان فهم من الوارد الخ المطلق المتناول للتقدم الخ على القرعة وعكسه  
 الموجب للتقدم ولما كان امر ابن عباس رافعا للتعيين وموجب لتخصيص تقدم القرعة  
 من جهة رفع الخ من تخصيصه باصنافه لا فهم ان ذلك محلا لانكارهم على ابن عباس  
 اعرف من ذلك عليه ذلك بالامات الا ان ذلك واعلم بما فيها وقد بلغت اصلا لتدبير الناس  
 الواحد لا يمكن وصول اصلا اليه ولما فيه من العلم قال فيه رسول الله كبريت على علمه و  
 يكون مستند الى رد يد دالة لتغير معنى الوارد وتخصيصه فيكون سريعا منه وجب ان لا  
 وجه لانكار الصواب عليه وفيه كلام الساسر ان الفقهاء اتفقوا على ان من قال في القرعة  
 التي لم يضل بها انت طالق وطالق لم يقع الا واحدة ولو قال بها انت طالق طالق  
 دفعت ماود ذلك دليل على انها عندهم للترتيب اذ لو كانت للجمع لم يكن بينهما فرق  
 والجزبان عند ان الطلاق المطلق ليس يقتضي المطلق المطلق عليه بل كلامه  
 وقع بعد تمام الاول فلم يقع لعدم معاد فنة لم وجه التي هي شرط وقوع الطلاق لم  
 تردا لما بالاول خلاف طلقين فان نفسين وبيان لقوله طالق فلكان كانت كما الخ  
 من اذ الطلاق لا يتم الا باخرا فافرق بين العاقلين حاصل من هذه الجهة ولا من  
 جهة اذ الوارد لكن منع عدم وقوعه انت طالق وطالق فلكان وقع طلقين وهو القول  
 التقدم للشاخي وبذلك لا بد من جوده وعين اصاب ماله والبيت ابن مسعود لا  
 يبعد ان ان لبيك تفعل السابع ان الترتيب على الترتيب لم (الاول) وعلى الترتيب  
 لم لم ومطلق الترتيب معين مستند الى جهة ان التعيين عند قوله الوارد (الاول)

وهو ان من جهة مطلق الجمع لا يستلزام المركب الخ بخلاف العكس والجزبان اما ان لا  
 منها بالمتن من رجحان وضع اللفظ للترتيب المطلق على وضع الجمع المطلق بل الامر بالعكس  
 فان وضع اللفظ للام اول من وضعه للاخص لان الاحتياج الى ان يكون مستند من الاحتياج  
 الى العام دون العكس فانه في احتياج الى العام دون العكس فانه في احتياج الى العام من لا  
 يحتاج الى الخ من وتظهر فيه في الحقيقة فلكان ذلك ان يلزم منه رجحان وضع اللفظ  
 العام اذ لم يمكن التعيين عند المطلق الموضوع الى من باعتبار كونه ملزما له اما على  
 هذا التقدم وهو الواقع فلا رعا ما بينا فيها الخ ضرورة مطلق الجمع فانه متى استند الخ  
 الى التعيين عند وجوب وضع لفظه بان لا يكون غير الوارد موضوعا له متعين الوارد واجب  
 عنه بان اذ وقع التعلق من وجوب الترتيب وهو لانه ان كان موضوعا للترتيب المطلق  
 امكن اطلاقه على مطلق الجمع لكونه لازما للترتيب بل هو جزءه في ان اطلاق لفظه عليه  
 غير ان لو كان موضوعا للجمع المطلق لم يكن الترتيب لازما له فلم يسمع اطلاق اللفظ عليه  
 عليه واعتبره في المنية بوجهين احدهما ما عرفت في باب اتمام الحان من جهة اطلاق لفظه  
 العام على الخ من وكون موضوع اللفظ ملزما للمعنى المجازي غير شرط في الترتيب اذ  
 قد يطلق لفظه الصمد على صفة مع تحقق المعاندة بين التي هي حق من المبادى التي  
 هي اخص من عدم الملازمة وثانيها ان هذا من غير محقق لا يمكن وضع الجمع والترتيب  
 على سبيل الاشتراك ومن جوا صبه الاستقالات لا تمنع من ذلك لما تقدم وتفسير **واضح**  
 انما يكون بالاعتناء بانها موضوع للجمع والاصول فيه العينية وفي غيرها جازا للترتيب ان  
 الاصل في لف ليدل على ذكرناه من الادلة لفانية في ذلك فتوقل **في امر بين** الاصل  
 والخصيص في المعنى الحقيقي للقاعدة التي عند ان الغاء للترتيب مطلقا ومما لا كثر  
 شواهد الادباء واعلام الاصوليين واليه صرا في المختلف وذهب معاذ بن مسلم القرطبي  
 الى انما لا تفيد الترتيب مطلقا في معنى الاصل في هذا الكلام منه مع ولان الوارد وقيد  
 الترتيب عن ريب انتهى وذهب الجري الى انما تفيد الترتيب في البقاع والاملا ولا تفيد  
 في غيرهما وقيل تفيد الترتيب في الجمل دون غيرهما انما يكون بالترتيب اصلها



من الفاعل مع الاستعلاء لا يستلزم له ان يكون للتعقيب لما مضى على الجملة والحق الماض  
والصانع كذا راجعة نظرا لثبوتها في دلالة فهم انما يكونون وقولهم من قبلهم  
من قبل داري فله درهم والفريق بين ما قبله وجوه منها انه في الاول انتم كنتم انتم  
لجذبات التي ومنها اصطلاح الجراء في الاول ومقتضيه بغير الماضي والمضارع في الثاني ففهمكم  
**وامع** على انما راجع اليه بغير مطلق بقوله تعالى اهلكنا بها في وها باكتسابا وهو  
فالموت والجواب عنه لا يمان العنق اودنا اهلكنا بها في وها باكتسابا واما انما يمانها لثبوت  
الذات كمن يحرم للفظ ولا يمان قلنا ذكرناه واما ثالث ملك انا لم يمانها بغيره بل هو الذي  
هو سبب الاهلال من عذاب العقر واستباهه فيصير الحق هكذا امتنا لها ثم انا اهلكنا بها  
**وامع** الجرح بقوله بين الدخول والخروج وقوله من قبلنا ملكنا كما نملككم وان كان  
وقوع المظهر في وقت واحد فالجواب عنه ان الحق بقوله بانها راجع اليه بغير مطلق  
من جهة البقاع والامطار بعد ان خرج الى الدليل في دعوى العنق وهو عدم الامانة وعجز  
البقاع والامطار لاحتاج الى دليل هذا ان الفاء في البيت على الواو من هنا قال اعمى و  
الصواب روايته بالواو لانه لا يجوز جلست بين زيد وفرو والجواب اما لا فلان التقدير  
بين من الدخول الى حرمه واما انما فلان العمل ما بين خذف ما دون بين وعلى هذا  
عنى الجناح وبين واما ثالث فبان الدخول مستقلا على ما كنتم فتقروا **وامع** من انكم  
التعقيب بوجه الكمال قوله تعالى لا تقروا على الله كذا باسحقكم عذاب اليم والاسوات  
سراجي من الاقتداء الى اليم والاصل في الاطلاق الحقيقة واذ كانت الحق التعقيب لم  
تكن له والا لزم لا اشتراك والجواب عنه اما لا فلهذا من انما راجع الى الجوان ان يكون الخطاب  
لجماعة من الصحبة الذين اسوا ولم يقع منهم الافتراء وهو الظاهر من الآية واما انما يمانها  
فكمنها الى الذين الجرحاني من انهم يمكن ان يقال ان العذاب يكون بعد الموت فلا فصل ولكن  
يمكن ان يحصل في الحال وليس هذا الجرح من قولهم من قولهم فوالله واما ثالث فبان مستغلا  
القولها ها هنا بما ثبت من اجماع الادباء على ان التعقيب في حالت حقيقة وغيره  
لزم الاشتراك والجوان حينئذ ما لا اشتراك فيجب المصير اليه ووجه الدلالة ان وجهه تعالى  
يجمع الخلق فيه ويجب وقوعه من حيث اصابه تعالى فاستشهد الواو في الحال وبه اجماع المفسرين

والشبهة

والشبهة فيه انه لا يعنى من كثر ما بين عدل محض الكرم او الاستحقاق عند ما كثر كذا انك عن حال  
الذين الجرحاني ثم قال والوجه ان البعيد قريب اعداء او نظرا الى انما تعالى ان لا تقرب واجدد  
عنده فانه يكون بهذا الاعتبار فمتصور واما ما يمانها فانه يجوز ان يكون الخطاب لجماعة وقع  
من اسميهم واستنبطهم عقوبة الافتراء وانه استاذ الحال المربوع على ما هو عند حيث قال  
ويمكن ان يقال لمراد بالاسوات الاستيصال على ما في النسخ فحينئذ يكون معنى الآية لا تقربوا  
فيما ذكرتم منكم كما يقال لا تسربوا بعتككم ومع لا تخشعوا الى القول الجان انتم انما في قوله  
تعالى هو الذي اخرجكم من ارضكم فجعل غشاوى اخرى واجاب عنه ان بعد ان مالك بجمع بين ارضها  
ان هذا من باب حلا الفاعل ثم لا يشترط في انما راجع اليه بغير مطلق بقوله تعالى اى  
تمتصت من قنبره غشاه اخرى واعتبره في الدولة السنية فالكلام ان الله تعالى هذا ابو  
التعقيب للتعقيب للمضارع الذي هو معناه وعنه فانه استكمال الثالث انه ان الفاعل  
على التعقيب في مثله ان الكرم من عقوبة كرم احي الكرام فلو كان ذلك لم يكن كرم احي  
ضلائل الاصل واجاب عنه الحاصل بان لفظ التعقيب هذا لثبوت كيد المظلم اذ لا يمان  
شبهه في اسد لبيت وفيه ان افتاد حرف في التعقيب اسم ولا يصح ثم اذ من هنا ان معنى  
اللفظين المتبادرين والحدوها هنا ليس كذا لانه لا يمان ان الفاعل لا يمان والتعقيب  
والدليل انما راجع للدلول ولا يلزم من جهة الاشارة الى احد المتعابير بين جهة الاشارة الى اخر  
وفيه كلام والقرآن في سورة المتخب كلام على هذا الدليل ذكرناه في المحققين فلاحظ  
ويعقل **وامع** بين الاصوليين والادباء ووجه جري الحاصل والتعقيب والتعقيب في العدة  
والتمديد والمنية والتمديد والتعقيب والتعقيب والتعقيب والتعقيب والتعقيب والتعقيب  
واحد جماعة من الفقهاء على ان السبب وانكر القرآني في سورة المتخب ان تكون عنة  
للظن فيه والسبب ومن الفاعل من ان في صفة المصداقية واستفيل وها هنا امر  
بأنه في المنية عليهم اعداء ان اللفظ اسما في القرآنية حقيقة الحق فلهذا في قوله تعالى انما  
تعدوا كقولهم في ولا تملينكم وتبدع الخ لثبوت المصداق على الخلق فكن التمكن  
في مكانه كذا في التعقيب والمنية والتعقيب والتعقيب والتعقيب والتعقيب والتعقيب  
سما بين للتحقق فيلزم اما ان تكون سترت ولا اصل عدم الاشتراك او في سورة المتخب









قوله تعالى قل انما بعثني الى اغانى الحكم واحدا لا يلقى يقصر العفة على الموصوف والاثبات  
بالعكس وقوله انى صنفان هما استثنى انهم لم يفرق به ولا يفرق القول بذلك الا في ما لم يكن فيه  
ما ذكرناه وقوله ان دعوى المحصر هنا باطلة لا تستقيم ان لم يفرق بين الموصوف والموصوفين ودعا ايضا  
ان المحصر يقيد اذا الخطاب مع المستثنى من فاعلى ما هو على في امر الموصوفين لا الا في المحصر  
لا الاشتراك يسمى ذلك محصر قلب لقلب عطف على الخطاب والاثبات الذى يقول هو فى  
وما هو الا رسول فان ما للفق والآخر فقلنا لم يستعصم من محصره فى الرسالة ولكن  
لما استعملوا سورة جملوا كانه اشتقاله البقاء الاول بما جاء المحصر باعتباره ذلك واستثنى بقصر  
اخر اذ انما يتلقا وما يسمع ما له من الذين من بيان ما يكون فيه المحصر وهو اصل ان المحصر انما قد يكون  
سنة الموصوف المذكور للموصوف المذكور ونقبة عن غيره وقد يكون بحيث الوجه له وفى  
غيره عنه فالاولى القول تعالى انما انما استمر متلكم يلقى فى فانه بعد استات هذا الموصوف  
بشرية والحق تامة والوجه له وفى غير ذلك من الموصوفات المتوجهة مثلا كونه ملكا او غير  
ذلك ليعلم انما وفى المقام بتهات عين ذلك ولا خلاف لهما ما ذكره لك حيث سقر من انما يقصر  
بوجه الاول قوله تعالى انما وليكم الله وبرسوله والذين امنوا معه وقوله تعالى  
قل انما استنكر استثنى وعرض الله وقوله تعالى انما اعطاكم الله فاعده وقوله تعالى انما يوفى  
اوجه هم يوم القيمة وينبغي ان يكون انما قد جاءنا والى ارباب الاصل فى الاستفصال القيمة  
ما لم يكن هناك صارف له عنها الشى فى ما ذكرتم الكوش فى تفسيره كما لم يكن ارباب  
التفسير انهم قالوا فى قوله تعالى انما اعطاكم الله مناه ما حرم عليكم الا المنة وهذا  
الدليل مطلق فبين وجهه شىء وما يعنى فيه اهل البيان فتدفع فيه اشارة الترتيب  
الشىء ما صرح به الشرح شىء فى تفسيره وفى الذى قد انما يلقى الى انما اعطاكم الله  
من ان انما بالكم بقدر المحصر وهو فى الاصل يقصر العفة على الموصوف والاثبات بغيره بالعكس  
الرابع ان المحصر يبقا دل على صاحب ذمة عند من اعطاه العلم ويذكر انما الفاعل  
بكم كى اسوان ايا على الفاعل نفس بقل ذلك عن الفاعل وصورة فيه ونقبة وقوله  
لكونه من على اظهرا لغيره وبه عكس الترتيب السادس ان الحروف من دين اللغة  
انما هى المحصر وهو لا يلقى على من له اسرار اطلاع السابع فقد لا يفرق عايم خلق كثر الشىء

[illegible]



عدها حتى يقيم الله لعلهم ولما ثابها فلا في الحصر لكن باستماع عن الأثر بوضعهم الموديل  
 الوضع الثقل من أهل اللغة ولما ثابها فلا في الحصر لكن باستماع عن الأثر بوضعهم الموديل  
 ذلك من خارج فتكون فيه جزأ الثاني في القرآن ما لا يجمع من لفظة لا إلا في الحصر  
 أربع منها ذلك من لفظة منها قوله تعالى إن إلى الله مرجع الدين إذا ذكر الله في ذلك  
 من العلوم أن لا يمكن ليس يحصر في الموصفين هذه الصفة والحيث إن المراد من المؤمنين  
 هم الكاملون في الإيمان ومما في قوله تعالى إنما هم بالله بعد هذا من جهة التخصيص هذا البيت و  
 يظهر لهم نظيره فإنه لو كانت أرادته محصورة في مخرج كثير من الاستدلال على أنه لا يمكن لهم الصفة  
 والجراب أما إذا تفقدوا حصار تقديره لما يرد الله تعالى في حق العلوم ولا الطائفة التي لا  
 على ما هو من هذا التكليف لم البيت أن هاب الموصوفين وتظهر لهم ولما ثابها فلا في الحصر  
 أي ذلك بالنسبة إلى عصرهم ومما في بعده من الأحصاء وإن كان ذلك صوابا فلا  
 سنا في الحصر يظهره قوله تعالى خطاب لهم يا أيها الضالون وطهرت على ساء العالمين  
 مع أنهم ليست انصرفت من فطرته عليها السلام ليس يحصر في حق الساعة بل هي مثالي  
 لمواظبه والجراب أن المراد بالانذار ما هو لا يزالنا في الحق إلى الترتيب إلى الطاعة  
 لا مطلقا إلا أنذارها في حق ما في الغالب من هذه العلماء والجراب أن المراد من الترتيب  
 هي الترتيب السامع متفكر الثالث إنما استعملت في غير الحصر في عدة مواضع منها قوله تعالى  
 إنما حشرت عليكم المسية فتكون موضعية فلا تكون موضعية للحصر ولا أنهم الاستدلال على الجواب  
 أما أولا فلا ينسب عدم الحصر فيها بل هو موضعية وأما ثانيا فلا ينسب إليها لأنها في الحصر في  
 هذه الآيات لم يلزم كونها موضعية لم لأن الاستدلال يوجد مع الحقيقة كما يوجد مع الجواب فلا  
 يكون مجردة ولا عمل أصدها عين بل لا يمكن أن يكون هنا حقيقة لما بيناه من اتفاق أهل اللغة  
 على كونها موضعية للحصر ولو كانت حقيقة في غيره لم تستدرك الحجة فلا يصلح تبيين أن  
 تكون عيانا فيه فتعبر **في** بين الآيات وفي جواب الحق عندي أن رب حشر من موضع  
 للمقابل على ما يروى قال البديع والإمام الرضا في نهج طائفة من أن رسول الله  
 إنما موضعية للتكثير ولما في معنى اللبيب إنما تارة للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا لا يستلزم  
 الأول الحق عندي أن رب حشر في معنى اللبيب والحشر في الدباب ومعنى اللبيب و

واللح والديع والإمام الرضا في حشر الكافرين على أسميتهم واحتجهم بالاحتياط فيها في قوله  
 إن ربك يهديك فإن متلك لم يكن عاروا لعلهم ولما ثابها فلا في الحصر لكن باستماع عن الأثر بوضعهم الموديل  
 والجملة صفة للحشر ورواها في الحشر إذا هو في موضع سبها كما صرح به في معنى اللبيب هنا فتعبر  
 وثالثها أن في رب مستمرة لفظة الله والوجه في هذا ما عارض التشديد والتخفيف ولما في  
 لا يرد في ثا الثاني سألته أي حجة في الحشر منها هذه اثنا عشرة في العلم والفتح مع  
 استعمل الباء في الحشر من التشديد ومع التخفيف فتفكر **است** المتبادر من قول  
 الحق يا أيها الذين آمنوا لا تفرحوا بما آتاكم الله من النعماء في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تفرحوا  
 بيسئتي إليهم بوجهه قال البيهقي في حشره لا يرد في قوله لا تفرحوا في معنى واحد والحق الأدب  
 من أوله وليس كراب ذي ولما لم يرد في قوله لا تفرحوا في معنى واحد والحق الأدب  
 ويكفي في معنى واحد وليس كراب ذي ولما لم يرد في قوله لا تفرحوا في معنى واحد والحق الأدب  
 كغير ذلك من أساليب القرآن في حشره عليه السلام يا أيها الذين آمنوا لا تفرحوا في معنى واحد  
 أعرابي هذا نقصا ومما في يارب ما في الحشر ويا أيها الذين آمنوا لا تفرحوا في معنى واحد  
 قد ظهرت وبلغت بالنسبة كما مر من قوله لا تفرحوا في معنى واحد والحق الأدب  
 والجراب أن التكرار إنما علم في هذه المواضع من قوله لا تفرحوا في معنى واحد والحق الأدب  
 سقوة للتخفيف والبيان سر ما في اللفظين ولا يابا سب واحد منها التقليل فتعبر **في**  
 بين الآيات في معنى الحق عندي أنها حقيقة في الاستدلال وفاقا للشعر في الاستدلال والحق  
 سنا في المختل في رواها أبو جعفر في التبيين عليها أصدها أن الاستدلال إنما على الجواب  
 عليها كقوله تعالى وعليها فقال الحق عندي أن ربك ما يقر به من قوله تعالى أو أجد على النار هدى  
 رب الاستدلال أنه يكون حقيقة كما متلها وقد يكون سقوا كقوله تعالى وإلهي على ربك فضلنا  
 بعضهم على بعض وثالثها الحق عندي أن على كل من حشرنا ونكون أسرا وفاقا لمعنى اللبيب وهذا هو  
 إلى أن لا يكون إلا سببه إلى سببه مع محضين به في حشره ذلك الجواب في هذه الحجة لعدم  
 وقيل حشرنا ما في الاستدلال من قوله حشرنا على كل من حشرنا في كلامهم وقد ذهب لا سببه ما في  
 في شرح اللغ إلى أنها تكون أسرا ونحوها في الاستدلال وثالثها سقوة حشرنا الاستدلال والمصاحبة  
 والجملة في التقليل والتكرار من قوله حشرنا ما في الاستدلال وثالثها سقوة حشرنا الاستدلال والمصاحبة



فهو القرآن ولا خلاف بين المسلمين في حجيته والافضل السنة والثاني ان ثانيا بمنزلة  
الشرع فلهذا يرجع الى مسئلة حجية احبار الامامية في الكلام عليها  
اشياء الله تعالى وان وصل اليها على انه قرآن فهو هذا التنازع بين المسلمين وذلك مصحف  
بين مسود وكما ياتي في قوله والسارق والسارقة ما قطعوا فاقطعوا ما ياتيهم نقصون **لنا**  
وجوه ذكرناها في المختلف في حفظه ونقل **ح** بين اهل العالم وان البسالة في اخر  
من كل سورة او لا الحق عندنا ان البسالة جزء من فاقه وكل من ابن ابي عمير من ان قال هل ياتي  
من الجوه وليس اية من غيره وما تمسك به من التوراة مدفوعة بالسند وما افقه ذهب  
الاعامة من هذه حيث على النقيض وبالجملة كون البسالة جزء من السورة امر مشهور بين  
الاصحاب ونقله القصة عن عاصم الامامية والنصر من هذه من اهل العقيدة علم مشهور  
والاجابة متعارفة وافققت اراء الاعامة ذهب المتأخرين من علماء الحنفية الى انها  
اية واحدة من القرآن نزلت للقصيدة وهي في اول كل سورة اية نزل اسمها **ح** في  
في الحنفية اية انقصة اجمع اصبحت على الاول بين الاصحاب ونقله العلامة عن عاصم  
الامامية والنصر من هذه من اهل العقيدة عليهم متعارفة والاجابة متعارفة وافققت اراء  
الاعامة فذهب المتأخرين من علماء الحنفية الى انها اية واحدة من القرآن ونزلت الفصل  
بين النصوص السور والمكتبة بما في استبدالها في كل واحد من هذه الى انها اية واحدة  
من القرآن في كل سورة فتأمل على هذا فخرنا بين الحنفية ان لا وجه له في قوله  
انما هو بذكر اية واحدة في الائمة ليست من القرآن اصل ويدخل الحاجة الى احوال النصيب  
ويقل شايح الجامع عن القاضي ابي تالا في وجهها انها لو ادرى ليست من القرآن الصواب  
قال القاضي في ذلك وانما هي الفظة لا ابتداء اللفظ بل الذي منه تنقسم استبدالها  
بما في غيرها الفصل بين السور وجعلها في اخر القاصي فتأمل وافققت استغنى  
عن الشافعي بعضهم قال انه يذهب الى ان البسالة جزء من الفاتحة فدون غير هذا وقال  
الشافعي استغنى عن اية ان البسالة اية ان يفتي في من كل سورة وفي اية العلامة  
ويقل عن الشافعي بعضهم ان القاصي هو ان على انها هي من القرآن في اول كل سورة  
حيث كتبت ان القرآن بخط القرآن ام لا وقال اصفهني اية ان على انها هي من القرآن

في الامامية

برأسماء في اول كل سورة اية بعض اية فانما هي الآية من كل سورة ومصحف العلامة اصفهني  
القاصي وان وارادت الآية فدون ذكرها سبقت بما من الظاهرين في المختلف  
فلا يخفى ويقل في حجية اجمع المستعملين على ان البسالة في اية وسورة التنازع بين اهل القرآن  
وهي بعض اية كما انها ليست سورة في سورة براءة وكل شايح الجامع الا يوافق ايضا على انها  
ليست سورة ويؤكد ذلك غيره من الامامية حلفين جند فخرنا بها بالقتال الذي لا يات سبه  
المناسبة المناسبة المربعة والمرفق ولهذا قال ابي الطاهر عليه السلام الحكمة التي  
لا جعلها لم تستخرج البسالة في اول سورة فتنزل بها بالسيف وهي لا يراى يسميها اهل  
التفصيل اية السيف وقال الشافعي وعمرها فضلها او بدلت براءة فتنزل بها بالسيف  
ليست بسورة وما ذكره القاضي الا هي اية من ان بعضه يسوق في اول سورة  
لا لتفت اليه بعد انقضاء اجماع وقيام الامة اية صبه والاعامة وانما اية على  
في غير اية كما ذكرنا من البسالة الواقعة في اول سورة ونقص **ح** بين اهل العلم  
في جواز العمل بالثامن من القرآن الحق عندنا في جواز العمل بالثامن من القرآن وانما  
لا ينفذ واجابه به عليه كثير من الفقهاء وادعى البعض الاتفاق عليه وفيه ان الجامع  
الا انه قال يكون جازيا في جواز اصدار الاحكام لانه منقول عن النبي ولا يات من انما  
فخص من قوله شجرة استغنى عن شجرة التي لا ذكره الحنفية والعصاف ومن تاسوا بها  
**ب** ادخل به في عصره صرح ان من كان يتلقى الوحي لم يبلغ عدد التواتر بل كان  
نقل اسماء وقد بلغه ذلك ولم يذكره كان سفاد من الحديث على من يتكلف ذلك  
سنة بان ينسبه ويشتبهه وكان امرهم بالتمسك في البلاد والامكان **ح**  
الحنفية بانه لا يخلو اما ان يكون قرآنا او غيرا وروينا نقل قرآنا في الحق به فان  
غير الحنفية الواردة للمسلك لا يجوز ان القرآن هذا القول من فيجب العمل به واجيب بانه  
يجوز ان يكون مذهب المرادى او غيرا ولكنه ذكر ذلك لتقف على مذهب سلفنا  
لكن لا نسلم ان العمل بالخير جائز مطلقا **ح** الحنفية بانه ليس بقرآن عدم  
وتعمل منه ولا فيه مذهب العمل به ان لم ينفذ بطريق الفقيهين وروينا نقله في اول  
به ولا عبرة بملك هو غيرهما فلا حجة وفيه اسلا على الجواب انه لا يثبت في التواتر في

تكونه فاما لانه قد يدور في بعض هذه المرات في بعض الحجة وقد عرفت  
 بين هذا العلم في بيان القرارة بالشاذ ذهب الجامع واليقين الى ان القرارة بالشاذ في  
 الصلوة وقار حها وبسبب الصلوة به اذا كان قار به عاملا لما ولكن ذلك اذا عني  
 الحق وانما اناس يظنونه انهم في الشاذ ما هو فذهب البعض وذهب  
 الجامع رايه الى انه ما يرى في الشرع من القرارة لانها لم تضاف رسم السبع من تحة الستة  
 واستقامة الوجه في المهرنية وموافقة فقد المصحف ونيل الشاذ ما يرى السبعة  
 فتدبر **بعض** بين الاصوليين في جراحة حتى عني الله تعالى بالمهمل الحق عني انه لا يجوز  
 ان يوجب الله تعالى في العباد بلفظ جهل وفاقا للمعسر وعليه جبر الى اصله و  
 التخصيص والخاص والتمديد والتمشية والتمشية والتمشية والتمشية والتمشية والتمشية  
 والجامع وتلك من المحصول ونقد في الشبهة من الحق والاشارة واليه حرا في المختلف  
 ونقدناه وفيه عن عامة المستبين وكافة العامة ذهبت طائفة من اصحاب الحسن الجوزي  
 يقول لهم المستبين وهم اصحاب الحديث الجواز وهو انما من امور ينبغي التمسك بها  
 اصلها قد اصلها في المقهر من هذا البحث انما يتحقق كما عرفت في محل  
 التراجع فاما كون الاكثر حقا من البحث فخطا والله تعالى وحده وعليه الحسن الجوزي  
 والتمشية في التمدد من البحث في طلبة الحكيم وثابتنا ان عني فخرس البحث الى عني  
 بالمهمل وعليه التمدد في الحاصل بالتمسك فخرس العمل التراجع بما هو لا يجوز في طلبة  
 الله تعالى انما بما لا يفيد شيئا صكنا والتمشية فخرس بما هو هل يجوز ان يوجب  
 بما لا يفهم عني اوله في التماس من فخرس بما هو هل يرد في الخطاب ما عني له ام لا  
 ولا اختلاف في اثنين هذه العبارة فقال بعضهم المراد بالاصح انه هو ما يتقيد التمسك الى  
 معناه وبعضهم قال المراد به انه لا عني له اصلا وثابتنا المهمل هو اللفظ الذي لم يرد  
 عني كذا اميل وفيه كلام لعدم التمسك به هنا ما لا يفهم عني من ان يكون لا يفهم  
 او يكون له معنى لكنه لا يفهم من حيث هو او يفهم عني بكونه فيكون عني  
 معنا لم يرد منه ذلك الحق ولا يخرج عما في التمسك فخرس التمسك المهمل في عني فخرس  
 كان في التمسك والمراد بالمهمل هاهنا لا يفهم شيئا بحسب شخصه سواء كان عني منوع

عني

بين او من غيرهما لكن ليس في ذكره بحسب شخصه فائدة يعلم معناه بكونه انش وراعيها  
 قبل مقتضات الشئ وبعضها اسم السورة وبعضها من اسماء الله تعالى وبعضها من اسماء  
 الميقنة مثل صله ويسن ومثلها اسماء الله تعالى كلها ونيلها اسماء الله تعالى  
 عني لم يرد بها انهم العني ومثلها اسماء سميتها المرفوعة التي ذكرت هذا العلم  
 افتتحت السورة بها انما على ان المهمل عني ما يظنون منه كلامهم فلو كان من غير  
 الله تعالى لما جري عن المعاصرة ومثلها هو اشارة الى طرات هي هذا اقتضارها في انما  
 استخرج قلت لها عني فتاقت في قاف او قفت كما روي عن ابن عباس انه قال لا  
 الا والله تعالى واللام لظفر الجيم ملكه وروي عنه ايضا انه قال الم معناه ان الله علم  
 وقد قيل في بعض النسخ ان كرملا والهاء هداية الله تعالى والياء يزيد والياء يمين  
 كرملا والصاد صبر بحسب عليه السلام عني **بعض** وجهان الاول انه يفتقر الى  
 الناس لانه هذين الكلمتين بالضمير الى الكلام المتيقن فان التفتن عليه حال اوجها  
 انش ان الله تعالى وصف كرملا بكونه هادي وشفا وبيان وكيف يحصل هذا  
 منقول من اصوله اصلا وبمعنى التفتن والمحصل وفيه اما اولا فلا تفتن وصف  
 المتيقن بما ذكره لا يفتن ان يكون البعض خارجا من ذلك مع لوانه ان كل كلمة لا تفتن من احد  
 التفتن الاول والاولى اما ثانيا فلان سلكنا ذلك لكن ما طالع من ان يكون لفظ الاصول ومع  
 ذلك فيه الشك اما ببنائة او بغيره من ذلك من قولهم ان لو ارد ان لفظه ميتة  
 على كذا وشكنا وثابتنا لم يفتن ذلك على انما عني كرملا عني امة عاري البيان اصلا ولما كانت  
 بين قائل القرارة في سترج التفتن من انما يعرف عامة القرآن وغيره ولا يستكمل القرآن وحده  
 لا يفتن الحزم سلكنا كرملا الاصل عني بانه هادي شفا يفتن عدم وقوع عني التفتن لوانهم ولا يفتن  
 من عدم وقوعه استقامت ان يفتن من التفتن كرملا واسما كرملا فخرس فخرس التفتن التفتن  
 سن لا يفتن من عدم وقوعه استقامت التفتن من التفتن كرملا فخرس فخرس التفتن التفتن  
 عني ان الذين الجواز من ان العادي والتمشية كرملا فخرس التفتن التفتن  
 عدم استقامت على ما لا يفهم من غير الحكم كقضايا السورة فخرس التفتن التفتن  
 بعض التفتن هذان وهو على الله تعالى هان وهو الابد الثاني من دليل التفتن على عني



فان قلت كل واحد يعلم ان السبعة والتسعة هي العشرة فما الفاجدة في ذكر العشرة قلت اسما  
لوضع شهم انما هو في السبعة يعني لو كان السبعة تلفظ على مطلق العشرة فالحكم هو ان السبعة  
في علم العرب وهم لا يعرفون في مطلق العشرة ان خطابهم به لم يكن لا  
يقول على انه احسن للمفظة الذي هو محل النزاع وعناية ما تدعون انهم اذا لم يعرفوا السبعة  
جبهة لغتهم فمن أين له المصطلح لعدم ترتب الفاجدة عليه من غير عدم العلم به وهو باطل لانه العرب  
ممكنون من تعلمه بالاجماع عليه بالعلم اقرب لسان العرب من صعوبة العقول الى  
طعام العرب الفصح الذين كان يجرهم جلي وعجز العرب عن ماض السان قوله تعالى هو الذي  
انزل عليك الكتاب من ايات محكمات هن الام الكتاب واخر متشابها وما انا الذين في قلوبهم  
زغير يفتنون ما تشابه منه انتقاء الفسنة وانتقاء ما يورث وما يورث في الامم والاسرار  
في الجوزة كالحق على قلوبهم ما يعي ناديه الامم وهذا يستلزم الخطاب بها لا يعلم  
بها الا انما انما لم نقف هناك لاستمرارية المصطلح والمصطلح عليه في قوله تعالى انما  
نبيهم يقول ان الله يقول فاما اسحق في العلم يقول انما به علم عندنا وذلك في قوله  
تعالى فليكون الواو دوما المصطلح بالاسماء في قوله تعالى فليكن علم التوحي في المشاهدة  
لاعلمها وقد كبرها وما وايضا جمع من العلم قالوا بالوقوف وايضا التمسك من العلم في قوله  
الناطق امير المؤمنين في خطبة الاشباح من فضل العلم حيث قاله والله ان العلم  
في العلم هم الذين اعطاهم الله تعالى من فضله اسم السبعة المصروفة دون العيوب بالاعتقاد  
بجمله ما هو الا يقتضيه من التمسك المجهول فلهذا في قوله تعالى اعزهم بالعجز عن تناول ما لا يحيط  
به على ويسميهم لهم التمسك فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا في مشقة ذلك كما تقدمت  
الله سبحانه وتعالى على خلقه فخلق من تكون من الجاهل الكين تاذن الله تعالى على قوله تعالى الله  
وح يكون في قوله تعالى والذين آمنوا وكانوا على صراط مستقيم انما يكون تاذن الله  
للمتشابهات من جملة من علم الله تعالى لا يكون لا يستعمل ويكون ويتم الاستعمال في الجاهل من  
الانسان في قوله تعالى الجاهل بتاويل المشاهدة في نحو حصول الظن في الوصول العلم بما هو  
مردا بالتمسك ولا يكون التاويل لانه التمسك بالظن بالكون انما هو مضافون وفقا لمقتضى  
في العجز وتتم وجوب استمرارية المصطلح والمصطلح عليه في الجاهل حيث لا يشك في انما

وهذه

وهذه المسمى والمصطلح تاذن غاية ان يكون اختصاص المصطلح به فكان الظاهر  
وتعريف المصطلح بالعلم كاداد الحق باسناد من ابيهم عن ابي عبد الله عليه السلام انه  
قال علم السبعة في العلم يعني علمه تاذن في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
ما ذكره بعض العلماء من ان السبعة في العلم هو العلم بالاسماء وهو ان السبعة في العلم هو العلم  
الى ان اجبت فاذ اجبت كانت سبعة الذي ليس في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
وربما في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
عربية والمصطلح ان العبد الذي ابلغ الى مرتبة كمال القرب منها به المعنى به يعلم علمه تعالى في قوله  
بظهور الله تعالى على علمه هو يعلم الغيب كما به يترك الله في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
من ان يرفع من رسول ومنها قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
منه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
لا يعلم فيما الله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
غير يتعلم من الله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
العلم الغيب انما علم الغيب ما عده الله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
ويزعم الغيب في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
وما عدا ذلك علم الله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
المشبهات ما ذكره في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
كما هو معلوم للسيد المرسلين في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
حيثما الى ما قيل من ان العلم بالتاويل مخصوص بالعلم في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
تعالى وهو يلقى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
الصعاب او لا يتعلق علمه وسعدهم بالمشابهات مطلقا فتأمل كما انتم في قوله  
من هذه الجاهل وهو كلام بلا طائيل والجاهل لا يوفق ولا يوفق بالمعنى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
قاله الجاهل المانع من كون وارادوا في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
لكنها حقيقة فيه ولا يفي من كونها عارضة عن صحتها في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
لهذا القول واقفا من الحق الجاهل ان اختصاصها بالمصطلح والمصطلح به لم يثبت في قوله

من قال لا مطلق حتى عليه بقوله تعالى العوج اكلت لكم دينكم حتى قيل اكل الدين مثل اكل  
منه والبقاء على الاجمال يبقى في كمال الدين ومنه من قال لا يبقى الجهد المخلص بالعبادة على ان  
يخلو عن غيره واعتاده امام الحرمين والجامع ومنه من تفكر في **وجوه** الاولى ان الجوان ليس به  
ما لا يتلطف بما لا يتلطف او لا يعرفه بالجهل وكلاهما باطلا ان لانها امتحان وانما تعالى  
منه عن القبح على ما يستحق وعلم الكلام الثاني ان اللفظ بالنسبة الى عبث الظاهر  
من عبثه بانه مجهول لا يتحقق من وقته ما كان في حال الدين الجماعي من ان الاخر المجهول  
انما يلزم لو كان اصلا لا ينفصل القبح ما كان خلقا للفرق في قلوب المسلمين عند الاستماع  
فالاخر في الجملة الاولى الثاني ان اللفظ بالنسبة الى عبث الظاهر من عبثه بانه مجهول لا يتحقق  
ان والتكلم بالمجهول على الله تعالى حال به تسكن الى حاله ولو كذب واشتبك وحكي  
عن المصنوع ان اصرض عليه روح الحق احداهما للفرق في شرح المستوجب وهو ان قد تقدم  
في المسئلة ان ذلك ليس بما لا يشاء لاجلها المرجح وهو ان الاستدلال باللفظ المراد بين الظاهر  
من غير بيان مجهول ان الله تعالى له امر وهذا اللفظ له فائدة لانه لا يتكلم بلفظ ظاهر  
يقضي في المباحث انه لا يربط ذلك حصوله من غير ان يفسد والخيرين بعيدا عما هم عن  
الفسق منه فائدة وحاصلة والربا بعد ما ادوا فلا تالو فخرنا هذا الباب لا ترفع الوتر  
عن قوله تعالى ولا كلام الا ان يقول ان يكون المراد منه امر وراي ظاهره ذلك معلوم القضا  
والظن ان ما شافنا في هذه القواعد مما يتبعه مصالحة للفظ يجب ان لا يربط  
في الدنيا لفظ مجهول ان يظهر في اللفظ مجهول ان اللفظ له التلطف به بعد فائدة وهو يكون  
اللفظ له حيا ناطق لكن كونه المراد من قوله معلوم البطلان وان من عليه ان المجهول على ان  
المراد من قوله هو الذي لم يوضع في اللغة لشي من الحقائق والقرائن وبقا بل المستعمل وهو  
مفهومه لان الاستدلال لم يبعد ذلك بعد ولا تتقدمها عقدا وقوله كلام وما شافنا في  
ذكره القرآني في شرحه المستحب من ان ما ذكرناه من القرائن الخالية او الخلق في العبادة  
عن الله تعالى وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى لا يفتقر الى  
هو المستعمل مطلقا اعني الذي لا يفتقر شيئا لانه لو كان يفتقر لكانت  
ما نحن فيه فانه بعيدا السامع فهم ظاهره سر او كان مراد التلطف ولم يكن ولا يلزم من قوله لا

[illegible]

من القياس **والصحيح** المرحوم الاول بالاديات الموصلة لم يرد بها ظاهرها الى غير ان الوعيد على الخاص  
 ان هو لا يعاقب اصلا بحصنة فان رخصة اوسع من ذلك فقد عطف على ظاهره لم يرد بحصنة البيان  
 والى ابي حنيفة بما قاله القرطبي في شرح الشخب من ان هذا وان كان جائزا على التمسك في وقت ولست  
 القرطبي الذي هو واحوال الرسل في تلوذات نظمهم وقبول ما جاءهم من طول الداعي والا بما في ذلك  
 التراجع في الايمان على ان الله تعالى اراد ظاهره الصديق ولا نية فاعلمه في رات القرطبي بالتيكوار عوف  
 على انه تعالى لم يرد هذا الخيم واهل العذاب في ايامهم ابدالهم بين وقت وصول العلم والضروري  
 به ان كان لفظ الحق بوا انما يريد لا يفيد القطع بوقت الظهور وضمانه في المختلف  
 فلا ضرورة وتوفي الثاني في الايات الدالة على اليقين واليقين والذكر والاستسار على التمسك  
 وغير ذلك ففقدت طياتها ايضا ولم يرها والجرى منه اما اول ذلك هذا الاستسار في احوالها  
 فاني قد لا هذه الايات وغيرها من المستبهمات لم يرد منه اهل البصر **في الصحيح** بين اليهوديين في  
 ان الاية العقلية هي بغير اليقين ام لا الحق عسى ان في الاية العقلية ما يفيد اليقين وقا  
 للمتميز وانهما به والخفة والوسيلة والتفصيل وجامع وترصد ومناقضة من الاستسار وطاه  
 بعض اليهوديين عن الحق لانهم راء الاستحارة وذهب جماعة منهم الى ان الرأى في منقوس  
 لعدم الاقامة ومكانه في المنية عن الحصول والحصول وهذا الكون في احوال الخلافة في  
 ينام الى ان القرطبي قد عظمها وظهرها منية الوقف لتقلد الحكام بدون استشارة الله  
 او الخلق ولا يرد في المختلف جهات امور ينبغي التنبيه عليها احدها ان القائلين  
 بالاقادة منهم من يردون انهم الى الله المثلثون لتلذذهم وعينه من القرطبي فاني لا اظن احد ينقده  
 بانكار الاقامة وكان الحكم في الاقامة يتوعد على عدم تحقيق التواتر بغيره مما به يحصل القطع  
 والحق يردى الامكان وضبطه لم يرد في دولة وجوبه لصلية وتزها في الصلابة  
 على صارت المرادة بالقرائن المستاهدة وتكون دلالتها بواسطة تذكر القرطبي ان الله تعالى  
 وكما السمار والارض بغيرهما من الاقامة المشهورة المتداولة فيما بين جميع اهل اللغة وفي من  
 الرسول صريحا في الحق بمراد منها الا ان منكر وشكها ان من قل ان البليد اللغوي يفيد القطع  
 لم يرد به الاقامة في الجملة لا الايجاب الطائفة لا تاقابل به وثنا لربنا ان الدليل اصل الدليل  
 العقلية به قال في الشخب لم اعن على مخالف من اصح عليه الامام الرازي بان العقل

ليكون

لا يكون محق شئت فالكه وعصيته عن الكتاب وذلك انما ثبت بالخبر والخبر انما ثبت  
 بنظر العقل بما في خبرنا والقرن خبرا وبين احوال الشيعة وغيرهم فكان العقل اصلا  
 للعقل بظاهره كسبهم ان الفرق في حوزة وفادة الا لا بالانظمة اليقين وعدمه وظاهر  
 التمهيد والشخب في الوقوع وعدمه واليه اذهب لان حوزة وفادة ثمة اليقين والايض  
 لا حوزة لعدم الملائمة عقلا وقاسمها حكى عن صاحب المواقف انه قال ان الدليل الحق  
 العقلية انما يقين في الشرعيات لا العقلية في احوالها فان اذ كان صدق الله تعالى  
 خبر ما به تهم منه الجرم بعدم العقل في العقلية كما لهم منه في الشرعيات ولا  
 اجتناب كلام الكذب منها فلا فرق فيها واصيب بان لمراد بالشرعيات امور الجرم العقل  
 باسكانها ولا طريق لم اليها والمراد بالعقلية ما ليس كذلك فوجاه ان يكون من المتكسب  
 فلا بد هنا الاصح ان ربما لم يحصل الجرم بعدم المعارض العقلية للدليل العقلي في التفتيا  
 بل حصل الجرم به في الشرعيات واعترض بان مراد من قال ان الدليل العقلية اليقين  
 الاقامة في الجملة لا الايات الطائفة طائفة تكل به وجعها علم سائر شرعا وعقلا  
 لا يتصور المعارض العقلية في الاكلات لا جرى ان كل حمل وهذا شئت في العقلية  
 ايضا فتصور **ان** ان السواء والارق وقهرها من الاضافات المشهورة المتداولة فيما  
 بين اهل اللغة في من الرسول كما في غيرها التي تروا منها الان معلوم نظما والسكلا  
 فيها سقط لا ريب في بطلانها وايضا قد علم على يقين ان المراد من بعض الايات مدنية كما  
 في قوله تعالى كتب عليكم الصيام وسفل النفس حج البيت وكذا الحال في صفه الخاص والمضارع  
 واسم الفاعل واسم المفعول مما هو معلوم الاستسار في ذلك الزمان في امر او سنة في زماننا  
 وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجه المصانفة ليه ما عادت معاينها نظما فاذا انظر  
 الى مثل هذه الاضافة فتران شاهدة منقولة قرا من تحقيق العلم بالوضع والاقامة و  
 استفتت لاصح كانت التي تكرر في جميع المخالف وفي المنة وباننا على ان المراد من حكمت  
 القران التزمين متلكي الخائف تكل هو انهم اصل الاقامة الا هو واستل ذلك ظهورها او  
 ان هذه القران وح منقولة من على عقلا لا يعقل التشكيك فيكون الدليل الخوان من

من امثال تلك المحكمات مفيدة **فما صح** الكلام واصحا به كالمصداق في ان الدليل  
 النقلي يتوقف في اثاره على مقدمات مسلمة عليه والثبوت على النظر على الحق من الاول  
 نقلا للغة واللحن والعرب وقد وقع الاجماع على عدم عصمة اهل اللغة وعدم تواترهم في جرد  
 عليهم الكذب والافتراء والتقصير وقد خلط بعضهم وكذا الخطا لكونه من الحسوس  
 ان مدار الحق للغة والعرب على استخوان النطق والاعتقاد من هو ايدى الاصل فلا يدل على  
 صحة النقل بغيرها بل لا بد من كون الحق في كلامه الذي ضمه في الاصل بين الحق والخطا  
 ان لم يكن القيس واستاله كغيره ذكر القاضي اخطاء في ابيات كثيرة وكذا البيد والفرزدق  
 في الخبرين الطبرسي وما جرى بهم الفرزدق وبين عبد الله ابن اسحق الحطفي في حجة  
 في قوله وهو نولي كان عبدا لله متى في ذلك عبدا لله متى من اليد وقال الامم في حق  
 الكعبية انه جرمها في من جرمه السليم لا يتجسم بغيره ان اردنا ان نقول على ذلك فليقل القريب  
 القاضي عبد الله بن علي المتقدم بان فيه عدم الاستدراك لثبوت الجواز المراهج عدم  
 النقل الى مسند عدم الاصل السارسة عدم التحصيل السارسة عدم النسخ التي من عدم نقله  
 والتقليد لثبوت عدم الحاشية في النقل المراهج لو المسار في حاشية عدم الحاشية في النقل  
 فلم يعلق بغير تلك الاخرى لانه لم يقطع بالمراد وان كان متواترا والحق ابطه اما ان كان ذلك قد  
 جتمع الامارات على شيء واحد فيبلغ هذا اليقين مما في التواتر بقل هو له احد وغيره من  
 محكمات القرآن ما لا ينفك على النقل لا ينفك اللغة ولا ليست انهما مطلقا ولا ناسبا  
 فلا هذا الدليل ان يصح بالنسبة الى من اخذ من القرن والحديث من الحق في العرب  
 واللغة اما من لا ينفك فلا يستلزم ان الاستدلال بالافعال الى هذا اعتقاد  
 عدم الاستدلال ونظائره وعلى هذا الجواب عن جملة الذين الجواب عن جملتهم استحال  
 وامارات ثبوت القرآن في شرح المتن من ان هذا غير مستقيم في اطلاقه بل ينفك  
 وهو ان الجنب على النقل ثابته بوجوده المستقل باثابة اليقين وان كان متوقفا على النقل  
 منها يكون الجنب على النقل معلوما ما وثارة لا يوجد وللاول مثلا لان اصدى الخطا لا يدعى

اذا

اذ انقلبت وجوده في الازمان على انهما في السور فالعلم بكونه في السور معلوم به  
 الذي في قوله كان سببا على نقل وجوده في الازمان ثابته الاصلام الشرعية على ان ثبوت  
 بالاجماع المعينة للعلم كما نقل ان كل من سري معلوم بالاجماع الشرعية متوقفة على الظن  
 من الاثباتية واجبا والاصح والاعتمادات في معلومته بالاجماع المتخصص والمكان الاصل  
 والمكان الاصل بالاجماع والاصح مستقلا لا يحصل العلم به ومنه في استكمال **فما صح** بين الامم  
 وان غلبت الشائع بما له والمنقوب والذريعة والعدة والتدبير والنهاية والجامع و  
 المتماذج وسروره واليه حرمنا في الخلف وكذا عن المحصول وذهب الفراء الى ذلك الذي في  
 يولي على الحق الشرعي والفتنة في جملة في الحق فتنة الفراء في الحق على الاجمال ان لا يكون قوله  
 على الحق الشرعي بكون الحق والفتنة في كل الحق لان الحق في بعض لسان الشرعيات  
 ومنه شانه في المتن وفي بعض الاصل في الحق الشرعي لتفقد الشرعي بالحق واجب  
 بان المراد بالشرع ما يتبعه شرعا بان ذلك الاسم صحيحا كان لو ساد فانه يقال صوم صحيح ومن  
 فاسد **فما صح** وجها الى ان الظاهر من الشائع انه يتكلم على اصطلاحه كما انه من سار  
 بيان الشرعيات التي في ان الوضع الشرعي طار على الوضع اللغوي والوقت في حقنا  
 لها والمؤثر فيها الزوال والامر في مقدم على المنسوخ وها هنا امور ينبغي التنبه عليها  
 احدها ان اغلب من لم يعرف كالمشايخ ان على العرب او اللغة بلطفه فانه يجب ان لا  
 على ما عارف عنده فاذا غلب الشرع شئ على ما عارف عنده سار لو كان موضوعه  
 ارضي عنده او لم يرض عنه لم يكن له عليها ولم يكن سري من ذلك اصلا فانه لم يكن هناك  
 معنى شرعي لو كان ذلك صانف من عقل او سمع على الحق اللغوي العام في عصر النبي صلى الله عليه وسلم  
 يتعارف جميع الناس لان الظاهر ان الله هو المتبادر الى الذهن عند اختلاف دون  
 اللغوي ولا في حق اللغوي مناسخ من على المسند فاذا لم يكن هناك معنى عرفي  
 عام اولئك ولكن صفة صانف من غير ان وامارات على الحق اللغوي لانه الاصل والبان  
 الجوزي والامر ان لا يكون له اللغوي عن حق الحق وقد سالك انفا انه لا يكون ان في باب  
 الامر على ورسوله بل هو على الحق على هذا الترتيب جري الى اصل في التخصيص المنقوب  
 وان ربيعة والعدة والتدبير والنهاية والجامع والمتماذج وسروره واليه حرمنا في الخلف

فعلم من المحصول وعلى هذا الترتيب الآية قال فان انتقلت الشبهة فالمرغوب ان غلبت  
 على الغريب في الاستعمال والآخر مستحق للتفريق في جعلها الى قسمين فان انتقلت  
 العرفية فالغريب فان لم يكن لا يجوز ان يتم وتبقى لغيره على المعنى الغريب عند مقتضى الشرع  
 استعملها في الوضع الغريب والجواب ان المعنى الغريب هو العام فلا يستعملها في  
 تأنيها في ذكرها ضرب بهذه المسئلة من الاستعانة على المشهور وعلى ان الغريب الى ما لا يوافقها  
 على الرأى الاول المخلوق في الشرع صفة من صفات الله تعالى وهو معنى الاصطلاح وفي العرف  
 اسم المخلوق وفي العرف اسم المخلوق وفي اللغة معنى التقدير فاذا ورد خطاب الشرع بلفظ  
 المخلوق فلهذا المعنى الشرعي كما في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض فان قدر ذلك كما  
 في قوله تعالى حكن الموت والحياة فان الموت زوال الحياة لا يتصل به الا بالحياة والخلق  
 وليس مخلوقا وموجودا فيجوز على الحقيقة بالضرورة اي قد احدثت والحياة ومثالها على  
 الرأى الثاني في الاثبات وحديت مسلم وقيل في قوله تعالى حكن الموت والحياة فان قدر ذلك كما  
 سبق في قوله تعالى اذا انصالحتم فمضى على الصوم الشرعي فينبغي صحة هذه الآية من  
 التنازل في حق حديث الصحيحين ان من صام يوم من يوم الفطر ويوم العيد  
 الاضحية فمعه رثا لم يأت اذا خاطب الشجاع وطايفتين بلفظ وهو حقيقة هذا اصطفا  
 في معنى ومقتضى الآية في معناه وجوب على كل واحد من المسلمين المشاف عند احتوائها  
 الكلام بالمجهول وبه انقضى الى اصل المنتخب والتمديد واعتبر من علمهم بوجه هذا ما يحكي  
 عن جمال الدين الجرجاني ان الله على هذا التقدير يلزم استعمال اللفظ المستعمل في  
 طائفة في كلامه تعالى وهو باطل والجواب انه لا يمكن ان يكون له سابقا وبينهما ما يحكي  
 ايضا من ان وجدان لفظ يكون بالنسبة الى كل قبيلة مستعملا في معنى من الخطا في  
 شرح المنتخب من ان هذا الاصطلاح لا يقع على ظاهره فان احدى الطائفتين قد تطلع  
 على ظهور هذا اللفظ عند غيرها في غير ما هو ظاهر عندنا فتكون نسبة الطائفتين الى  
 المتكلم نسبة واحدة وليس نسبة واحدة وليس نسبة المتكلم الى ارادة (وهي باطل)  
 من الآخر فينبغي لفظ حيد كما شئتك ويوجب التوقف اللهم الا ان يكون عرف المتكلم عرف  
 احدى الطائفتين فيخرج وانما يتم دعواه اذا كانت احدى الطائفتين غائبة ولم يسمع منها

انتهى

عرفها ومنها ما كان له القرب في سره المنتخب ايضا من انه لا يلزم من عدم علمه على ظاهره  
 عند هذا ان يكون الخطأ طلب منه ان يكون له من هذه ان الله هو الذي لم يوضع ولا يلزم  
 من عدم الحمل عدم الوضع وانما يجوز ان يكون اللفظ ظاهرا في معنى ثالث عند ظاهره  
 ثالثا فلا يكون اللفظ هذا لا يلزم ولا في وضعه بل في استعماله ان يكون اللفظ قد اهل  
 قايده بالانتماء الى هاتين الطائفتين وذلك لا يقع في لفظ المتكلم باطل الا  
 غيره وليس من ان هذا الكتاب والشبهة اختلفت فيها العلماء وهو لا يمكن ان يكون الحق  
 فيها في جهتين خاصة في الشبهة التي من جهة في الحقيقة والقرينة الذين وصفوا  
 بهما عبد الله بن عباس في قوله تعالى دعوت ذي القرنين ونظمه كنه فيقطع بان اثنين من الغرض  
 لم يجد على مراد الله تعالى ولو كان هذا فانه انما انظر الى جملة هذه الايات  
 ولا سبيل اليه اجماع القوي وابدا اذا كان الشارع مراد السائل كون هذا الجواب  
 على عرف السائل او عرف السائل في خلاف ذهب الحكمي بوجه الى حدس الاول  
 لان الظاهر ان الشارع اذا تكلم على عرفة واصطلاحه كما جرت عليه عادة على اصطلاح  
 بل هذا امر يعزى لوجه من فقه سنا ولا عظمه وقصوره وقاسمها في بيان المراد من العرف  
 ويقع اختلاف فيه انما هو الحق على ان المراد من العرف ما تقر في عصر النبي وعصره  
 المعصومين عليهم السلام وقيل في الشرائع في شرح المنهاج والمراد بالعرف ما تقر في  
 عصره من او عصر النبي من غير انكار ولا العرف المعنى وعنه الجملة بقلاع الشيخ ابو  
 جعفر الطوسي ان المراد من لفظ الواجب في الاصطلاح المتضمنة لوجوب غسل الجمعة تأكيد  
 السنة وسنة الاستسباب فانه يعني عن ذلك بلفظ الواجب ومن صاحب النسخ  
 انه قال ولو كان ما ذكر الشيخ هذا الكلام في رضاء عفيف ما يستعمل فيه هذا اللفظ وهو  
 موافق لمقتضى اصدا الوضع وان كان كان المتبادر في العرف لان خلافه فان العرف المقتضى  
 على اللغة هو الموجد في زمن الحضارات باللفظ لا بالمراد على ان الحق العرفي بهذا اللفظ  
 كان محققا في ذلك الوقت فيجوز على المعنى الغريب انتهى **بين** بين الاصلين وان  
 المجد انما لا يقدور ولم يكن هناك ما يقتضي ترجيح اصدا الاخر على الاخر هذا في الجملة  
 او على ما لا يبينه الواجب التوقف فيه الحق عند ان لا يجب التوقف فيه مطلقا ومما في الشيخ

ابو جعفر الطوسي وصاحب الوسيلة وعليه التوقيف وعلى من لا يدرك المبدأ في كمالها  
 بلغة الاستدراك المتعقبات التوقيف وذهب قوم الى جعله على الجميع عليه بانه لو اراد البعض  
 لبيته واعتصموا الشئ ابو جعفر الطوسي بعكس دليلهم عليهم وذلك بان يقال لهم لو  
 اراد به جميع الوجوه لبيته ومعنا الى التوقف في كونها ان الوقت وقت واحد ولم يكن  
 للارادة من بين تلك الوجوه رجب وذهب على جميعه لانه ليس محله على البعض اولى من تركه فذهب  
 بعض لم اختلفوا في ان رجب الحاصل ان الحصر روجه الجواز لم يخلو الى البدل  
 متعلق او حواء متساوت وجهه الجواز ان كان بعضها اولى من بعض فلا فلا يتعدى ان الحصر روجه  
 التميز فان كان البعض اولى من الباقي على الاقوى جهات الحاصب القوة وان تساوت على  
 اللفظ عليها باسرها على البدل وهو اختيار العلامة بقا المبرم يرى مرجحاً بان ذلك لا يخلو  
 على الجميع لعدم اولى به البعض بالارادة ولما اريد له لعدم عدم الحفظ روجه الجواز على الجميع وان  
 في الرتبة ان تساوت الجوازات في الرتبة وجرت من جميع ما ذكرنا الحكم بالارادة في جميع  
 وهذا هو الذي ينبغي التنبه عليه احدها ان هذا البحث اعترض على من ذهب الى ان استقال  
 اللفظ في عينين مختلفتين سواء كانا حقيقيتين او مجازيتين واساسه في استقاله في ذلك  
 فانه يوجب الالزام لانه المعتبر للمعنى المراد سواء اخصر اخصر وعيد ذلك استقاله وواجب ان  
 عبد الجبار ابن احمد المصنف في فصله على الارادة شرطه استماع اراءه في ذلك الفهم وتعد  
 الحصار عليها واعتزله ابن الحسين باصطحاب ارادة الجميع على العمل فانه يمكن مع فقد دلالة البعض  
 ومع عدم الحصر فانه على اوجب عليها في لغة كماله في اية لغة سبباً اما ان لا يجوز ارادة  
 البعضين المختلفين في ارادتها باللفظ بالواحدة فيجب عنده اقامة دليل على المراد لان اللفظ  
 الى واحدة لم يرضع على الحقيقة انتهى وثانيها اذا اعتقد الحقيقة المعنوية بعد عن الحقيقة  
 الوهمية والمسمى يوم الجواز والارادة الفاعل لللفظ ومع ذلك الجواز فلا استقاله في اريته  
 وان تعدد قائل ان شئاً في الجوازات في الرتبة اولاً فان تساوت وقام الدليل على  
 اثنين واحد منها وجب الحصر اليه وان تساوت في رتبة في يجمع دليل على التيقين في اللفظ  
 مجزئاً كما يستدل في التوقف فيه فترناه من انه لا دليل على ارادة الجميع وعلى البعض  
 متساوية من عينين متساوية في ذلك مسألة يدعى تحتها مسألة تعدد الجوازات وهي ان

ورد لفظ مشترك بين شيئين او اشياء على ما دل على الحق عند التوقف بما ذكرناه  
 فيقول الجواز وقال قوم يجب ان لا يجمع على كل حال لانه لو اراد البعض لبيته واعتصموا الشئ  
 ابو جعفر الطوسي ما لا ياله لانه لو اراد الجميع لبيته وبقي رضا القائل فيستألفان ولما  
 علمهم في هذا قوله ان تاجير البيان لا يجوز عن وقت الخطاب وعندنا ان ذلك جائز و  
 مسبق في الكلام انشأ الله على عليه في الجواز والمبين وذهب قوم الى انه لا يجوز ان يرد  
 من كل مكلف ما يرد له اجتهاده اليه وهذا لا يستلزم على من ذهب من قال بعدم اصحابه في قوله  
 بل انما يقال على ما من صوب الجمهور وفي قال الشيخ ابو جعفر الطوسي في هذه فان دل  
 انه دليل على ارادة الجميع والبعض وجب لقطع عما عليه الدليل وان دل على انه لم يجمع  
 وذلك ان اللفظ مشترك بين شيئين وجب لقطع على انه اراد به الاخر في اللفظ  
 من ان يكون اريد به شيئين متساويين كان ذلك ولم يكن يمكن هناك دلالة رجب التوقف فيه  
 وانتظر البيان لانه ليس على البعض اولى من ان يقول على جميعه وتاخير البيان عن وقت الجواز  
 جائز وان كان الوقت وقت الجواز واطلق اللفظ وجب على الجميع على كل حال لانه لو اراد  
 البعض لبيته انتهى **مخارجه** بين الاصلين في ان يتوث حكمه يمكن كونه راداً عن خطاب لكن الجواز  
 مع بقا الخطاب على حقيقة هل ينافي ارادة الحقيقة من الاول الحق عند الشئ في فاعنا الحاصل  
 والتمصيل ولا ينافي به وفي قال الشيخ ابو جعفر الطوسي في الشافعي وابو الحسن عبد الجبار ابن  
 احمد الحسن لم يوافقوا الحسن في الحقيقة وابو عبد الله ابراهيم من الحقيقة والجهلنا  
 في الخلف وذهب ابو هاشم وابو عبد الله في من ناسى لهما الى منع من هذا السبب على انه لا  
 يجوز ان يراد المعنيين المختلفين باللفظ واحد وهو ما بان ان اول الدليل على انه اراد به اثنين  
 لا بد ان يفرق من انه مشترك باللفظ مرتين بان اراد كل مرة منهما معنى واحد وعلى هذا الى ان  
 القرآن لقائه تعالى اذ لا سمى النساء فانه لا يراد منه اجماع واللسان الاعلى ذلك القرين وقوله  
 تعالى ولا تتكلموا بها ولا تذكروا ذلك فانه لا يراد منه العنق والوطى لعل ذلك التقدير **مست**  
 انه يمكن يثبت ذلك الحكم ليستعنى وليلا ولا دليل الا ذلك النفس لعدم وجدان غيره وواجب  
 عدمه مستبينة على جواز اى اللفظ وحقيقته وجاهزه وقد بينا ذلك انه جائز ومن هنا قال شافعي  
 الجاسع بعبارة من ذهب الشافعي حيث فصل الله المسئلة في الالف على الشئ باليد والحق واليد والشر

الشيء في العدة وقالوا ذلك قلنا انه لا يمكن اتصال مذهب الشافعي في فقلقة بقوله تعالى اولا  
سنته السنة فلم يجدوا ما يقتضيه في ثانيا في ذلك ما ذهب اليه المفسرون من المثال في عرب  
الشيء على الجماع ثابت ابتداء ويمكن كونه من ادم قبل خلق اول اسم النساء فلم  
يجدوا يقتضيه المن على وجه الجماع لان الملائكة حقيقة في المس باليه فيات في الجماع وقالوا الخلفاء  
المراد بالجماع ان يكون الاكابر مستندوا بالجماع اذ لا يستندون غيرهم الا لا ذكر فلا بد ان يكون المس  
مقتضى الاصول في الجواب ان يكون مستند المستندين غيرهما واستغنى عن ذكرهم بذكر  
الجماع كما هو العادة والمس في الحقيقة يقول بغير الوضوء وان كانت قرينة على العادة الجماع  
ايضا بناء على المرجح ان يراد باللفظ حقيقة وهي انه ما انتهى مقتضى **مخاطبة** بين  
الاصوليين في تعريف الكلام لغة الصواب عندنا ان الكلام هو اللفظ المركب بقوله هو  
اللفظ المركب وقوله هو اللفظ المركب المقيد بالوضع وعندنا ان في الخارج من يستعمل  
من حرفين فصاعدا من الحروف المشبعة الحقا مع بعضها اذ صورت من افعال واصوات من قال  
كذلك الا انه شرط الانادة وفي النهاية قال الذي عليه وقال المحققون من المعتزلة والاراديين  
الكلام عبارة عن الحروف والاصوات والاصوات هي التي في ذاتها ولا حقيقة عبارة بغير  
والاصوات الدالة على الحقائق ذهبت الاستحالة الى ان الكلام معنى قائم في النفس وجسدي حقيقي  
ومعنى الحروف والاصوات هو تعليم هذه الاصوات والبروز والكتبة وما عداها من الكلمات  
واختلف قولنا ان الحسن الاشعري في هذه الاصوات والبروز وانما هو من قولهم ان الكلام  
عليها يقع من الجماع كما سمي علما باعتبار ذلك لانها علمية وذكر في جواب المسائل البسمية ان الكلام  
حقيقة والكلام النفس فثبت ان كلام النفس معنى وقص حقيقة كماله في العدة وغيرهما  
ولكن ذلك المعنى من الحروف والاصوات ومعناه لم يتصورها وعنايتها ايضا لما دلت الحروف  
والاصوات عليه والعلم ويذهب اليه ايضا الى انه في حق الله تعالى قديم وانه واحد ليس امرا ولا نهيا  
ولا ضارا ولا خيرا ذلك من اساليب الكلام وهذه الاعراض كلها مع اخرها ان يبرهن عن  
مستورة في ذلك فقد كثرها في كتب الكلامية التي كلام الله تعالى في تفسيرها الاول في تفسير الكلام  
وتعريف اختصاصه وقداشاد المفسرين في ذريعة قائله وينقسم الكلام الى سبعين فصلا وسؤال  
فالمعنى ما لم يوضع في اللغة التي هي قوله تعالى ايضا اليها الشيء من المعاني والفرائد وما

المعنى

الاستعمال من الموضع معنى او فائدة وفي العدة الكلام على حرفين ممل ومفيد والمفيد هو  
الذي لم يوضع ليعبر في اللغة شيئا او يعبر على حرفين الى اخر الكلام ان في اهل ان ما فسرنا  
له وهذا المقام من بيان حقيقة الكلام وان لم يفرقه لها هذا المنة هو الاكلام لكن سلك  
هذا المسلك تاسيا بالعلماء في النهاية حيث انه قرئ له قبل بحث الامر ان قال بيتا وجه  
ذلك اعلم انه لما كان الامر بنحس الكلام وجب تقديم تحقيق ما هيته وان كان البحث  
هذه معاداة وهذا الفن وانما يبرهن عليه وتحقيق المطلب انتهى **مخاطبة** بين الاصوليين  
في ان المعنى الحقيقي للامر بهذا القول معلوم ان الامر حقيقة في القول المحضين مما في قوله من فعل  
وغيره وفقا للمعنى وعليه من علمه على اصل والتحصيل والعدة والمنهج والمفيد واليه  
العلماء ومنها به المصريح والمبادئ وفيه الباعث والتحق والوسيلة والمنهج والجامع و  
المنقوب وعنه على وجه مخرج العنقود والسير الى النهج وعليه كان معتقدا ما ذكره  
واليه حجة في المختلف ورجحناه في البحر المحيط ونقل في العدة عن ائمة المفسرين والفقيهين  
وفي الميزان من المحققين وفي التحصيل عن الجمهور وفي مخرج العنقود عن ائمة الفقهين وذهبت حجة  
فيها المرافعة في ذريعة الى انه مشترك بين القول والفعل اشتراكا لفظيا وبه قال بعض الفقهاء  
ونقل عن الاصوليين في شراح المحصول عن ابن مهران انه قول كافة العلماء وذهب قوم  
الى انه مشترك بين القول والمفهوم والاولى والعقلية الدالة على وجوب الاشارة ونقل  
العلماء في النهاية عن البغداديين وقيل انه مشترك بين القول والفعل اشتراكا حقيقيا  
فقد وضع في القوم المشترك ثم اختلفوا في المراد بالقول المشترك فهم من قال هو الشيء  
كما هو في مخرج الجامع وقيل هو الفعل المطلق سواء كان باللسان او بغيره كالاصالة  
القلبية كالنية والحسد وغير ذلك وقيل هو معنوا واحدها ومن الاصل هو الموجود  
والشيء او الشرا في الوسيلة هو اما مفهوم واحدها كما يظهر من البعض الى القول المشترك  
بفعل هو وقيل انه مشترك اشتراكا لفظيا بين خمسة امور احدها القول المحضين و  
ثانيها الشيء وثالثها المعنوية ورابعها الامام في بعض المصاحح بالوضع ذكر اربعة امور فانه  
قال الامر يطلق ويراد منه الوضع لقول اعطاني امر ابدل هذا الى عوضا بلام وهو موجود وقول  
الشاعر عزمت على اقامة ذي سباح لأم ما يتصوره من يسود اى يسود الذي يسود ويجوز





لا يسمى امر يسمى امر ومن الذي يحفظ عن اصل اللغة القول بان كل ما يوصف بانه امر على الحقيقة  
 يعرف ناعلم بانه امر اذا لم يكن هذا اعرفنا عنهم ولا نستطيع ان نذكره انما التامع  
 ما مشترك به بعض من وافقنا وطاعة القول المحض من اتفاقا في كان لغوه ايضا انهم لا يشترط  
 وهو على خلاف الاصل وان لم يكن زمانا كان على خلاف الاصل ايضا لانه انما من الاستشراك و  
 الفرق بين هذا الدليل وبين اول ما استمكننا به في الاصل هذا المطلب انه اشتراك هذا على معنى  
 الاتفاق خلافا لهاتين ومن هذا الوجه للفرق بين في الوسيطة الجواب يقول والجواب عن الثاني  
 على كونه حقيقة في القول بخصيصه وان كان هو المستشرق ايضا اطلاقه على سبيل الحقيقة لانه  
 في الاشتراك المعنوي كما اذا قلت خذ عني زيدا في هذا الكلام استعمل **الاصح**  
 الحاصبان في الحقيقة ومنه سيق القول المحض الى الفهم وفيه خلافا في الحقيقة فيه ومنه  
 بينا ولا يشترط الاصل فيه اوله بينا ورسوقه وهو على ما ليس متراجعا ولا لكان ان من القول  
 المحض فلا يفهم منه القول المحض لان الاصل لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الجواب في الاصل  
 خاصة ومنه شبه في الحقيقة بانه يفهم منه في الجملة ومن هنا اجاب قوله المتطوعين المتعريف  
 بالعام والخاص بالانتمى الى الانسان وسماه صرا نافعا وغنى فيه استعمل **الاصح** بين الاكبر  
 فيما بينه وبين ان لا يسمي في القول وهو ظاهر في القول كقولهم امر فلان له او كذا وليست  
 امر في لينة فلا يكون ما ان يكون حقيقة فيها او بما نأبى او حقيقة في الفعل لهما في الفعل لهما  
 في القول وبالكسر في الاول باطل لانه يكون مستقرا والاصل عدمه كون الثاني ولا لوجب ان يكون  
 لم يسبق امر على وجه الحقيقة وليس كذلك بالاتفاق وكذا الثالث لتعريف هذه اللغة على انه موقع  
 للقول يعني القسم الرابع وهو ان يكون معناه في الفعل حقيقة في القول والجزءان كانا ايضا خلافا  
 لاصل لكنه اولى من الاشتراك والجزءان اما اوله فلا تافق هو من زعمهما والمعن الحقيقي لهما هو  
 القدر المشترك وذلك وليس كذلك بالاتفاق فهو مسلم فذكرناه في خبره الا في الامور المتعد  
 المشترك عند بعضهم واماننا فيها قلناه في المختلف والمختلف **الاصح** للمعنى في  
 الاول ما صرح به في التذرية وعليه اعتمد من وافق قوله وهو ان خلافا في استعمال لفظة  
 الامر في اللغة العربية تارة في القول والآخر في الفعل لانهم يقولون الامر فلان مستقيم وانه غير  
 مستقيم وانما يريدون طرائقه وانما دون اقول ونقولون هذا امر عظيم كما يقولون طلب

عظيم

عظيم ورأيت من فلان امرها التي في الحقيقة ويريدون بذلك الاصل لانه من امثال  
 العرب في خبر امر بالامر مجاز في تقديره قال الشاعر لا امر ما يسر من يسر وما يكره من يكره  
 بعد على ذلك من القرآن قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وانا في الشورى واعيانهم يد وانه لا اله الا  
 والهي يبذلون فلهذا جاز اسم وصفه في قوله تعالى الحق من امر الله تعالى واراد  
 الفطر كذا في قوله تعالى واما هذه الجملة وكان ظاهره استعانة هذه اللفظة في سبيلين  
 اولها شيئا به على انها حقيقة فيها واستشركه فيها الا ان يفهم ذلك ظاهر على انه مجاز في آخرها  
 والجزءان اما الاول فلا يكون لا استعمل ارادة ما ذكرتم من الايات وغيرها اما قوله تعالى حتى اذا  
 جاء امرنا فانه يجوز ان يكون المراد منها القول او الشأن ولو سلم ارادة القول لم يكن كاستعمال  
 انه اطلق عليه لفظة الامر بخصيص كونه خلافا لغيره كونه شائنا والشان ولو سلم ارادة  
 الفعل لم يكن كاستعمال انه اطلق عليه لفظة الامر بخصيص كونه مقابلا لغيره كونه شائنا  
 الفهم من امر الله تعالى فيقول ان يكون المراد بها القول بل الظاهر هو الشأن ايضا واسما  
 للشان وليست في حق ان يكون المراد بها الشيء واسما ثانيا سلبا استعماله في الفعل في الايات  
 والمثل رايت لكن نقول هو مجاز لما قدمناه سابقا من سبق القول عند الامكان وغيره  
 من الامور واماننا في ذلك فلا نأبى ما هناك لانه استعمال في الاستعمال كما يوجد الحقيقة يوجد  
 من الجواب عن كلامه وانما لا يدل على الخاص باحدى الى الايات الثلاث هذه الثلاث سببه انهم  
 الى جملتها على قوله الامور كونه باحدها اولى من الاخر كما في مسألتهما هذه فان كون  
 الاستعمال هنا مجازا اولى من كونه حقيقة لاستعمال الحقيقة الاشتراك وهو من وجه بالنسبة  
 الى الجواز في الاول ان لا يدل على الجرح فيقول واسما باحدها اولى من الاصل في الاستعمال  
 والاصل في الاطلاق الحقيقة وظاهر استعمال الحقيقة معارفي يقولهم الاستعمال في امر  
 الحقيقة والجزءان اما عدم الاشتراك واليه اشارت العلامة في النهاية فانه لا استعمل في  
 الاطلاق دليل الحقيقة على ما تقدم فانه قد يوجد في الجواز في الاصل في الاطلاق في الحقيقة في  
 يراضه اصالة عدم الاشتراك ومنه بينا ان الجواز على الاشتراك انما لا يدل على  
 ما مشترك به للترقي في غير موضع من التذرية وبه مشترك من ناسي وبه وهو انه وضع الامر  
 لانه يريد ان القول على امر والى الذي يريد ان القول على امر والاستعمال دليل الحقيقة ولي

كانت لفظهم هي رافى الفعل لمع كونه الامر الذى يراد منه القول لما شئت من جميع اللفظ المشتمل  
 في معناه على وجه واحد ولو كان مستقلا في المعنى الحقيقي لما زعمنا اننا قد استدلنا في جميع الامور بالادلة ولا  
 نقصدنا شيئا بغير الجرح والبراءة وانما على انه حقيقة في ذاته واما على وجهه فواقعته احداهما انه لا  
 يكون هذا الجمع على سبيل التثنية وذلك بان يكون قد نقول القول الى القول فحق هذا  
 الجمع والمغايرة آتت من هذه الجبهة لا من جهة انه وضع له ايضا الجواب عنه اما لا يكون من جهة  
 التثنية هو الحق الاول وهو هنا لم يجرع اما انما ولا بد ليس بين القول والفعل شبهة حتى  
 يستحق القول وفيه انما الاستعمال ان التثنية يتوقف على التثنية والمناسبة لما قد ثبت بقل  
 الاشياء الى ايضا ادعاءنا في الجواب ان التثنية ليست في العلاقة الظاهرية ومنها مستمدة  
 الشيء من جهة التثنية وانما الجواب ان يكون امر جمع لم يجرع معنى الشأن لا معنى الفعل فتأمل  
**والحق** المحقق في الخارج بان القابل اذا قال هذا لم يوافق على القول وان قال  
 مستقيم علم الشأن وان قال لا يجزمه جاء زيد علم الشيء والفرق وان اختلفت اتصال التوقف  
 وهو لا يلازم الاشتراك في جهة الاول فليس مشترك في الاختلاف سببه في اللفظ والوجه  
 عنه الى اصل والحق والاختصاص والاختصاص والوسيلة ونمايه السؤل ونمايه الوصول بالجمع  
 من مژدو المعنى ونقطة على السابق الى القول عنه عدم التثنية هو القول وهو ليل كونه  
 حقيقة في ذاته او غيره وذاك العلامة في نمايته فالتكليفات لا يجرع في وجه اخرى بغيره  
 من جهة القول المحقق واعتبر من الشيء انما في مخرج الخارج على الجواب ان يكون قد لا يكون  
 منع محجب لان معناه ان الحسن كاذب في قوله بزهده في انما صادق في قول لا يجرع  
 وهو ينصرف **والحق** يكون بالتوافق وان قالوا امر ان مشترك في دعوى وهو معنوم  
 احدهما في وجه حمله لذلك الحام وهو الاشتراك والجان فان كثيرا من قول لا يجرع  
 بالتوافق هم والجواب عنه اما لا يكون انما يستقيم لولم يخلد ليل على صلاته والارض برفع  
 الاشتراك والجان اصله ان ما من متينين الا يلزم فيها ذلك فيه اجاب العنصر والى  
 والوسيلة واما ثانيا فلا بد في حيزه لا لا الامر على الامر ومنه اجاب العنصر  
 ايضا واعتبره عليه بان دلالة الامر على الاخص انما تكون على هذا التقدير من اوله منقضة  
 لاسن المعنى العام لانه بالتثنية الى جهة ثانياه يكون مجازا واما ثالثا فلا بد في حارث

الحق

لنكون حقيقته في القول المحقق من الجحش منه وانما جمع عليه فيه اجاب العنصر ونقطة  
 في الجحش انما الاستعمال الاجماع كيف والحالات في كونه القول المشترك او الجمع او  
 وفي البان في ماستور لم يعط الامور بين ما يكون حقيقة في القول وهو ليس باواقع  
 على كونه حقيقة في القول المحقق من المدا على حقيقة الحال **فما** بين الامور بين  
 المستفاد بين والبيان بين والحق بين في هذا الامر والتوافق على انه اللفظ العام  
 على طلب القول على جهة الاستعمال وفان العلامة والبيان وكلاهما في الحقيقة من جهة الدين  
 وفيها من غير مانع لا يجرع سئل اطلب منك القول والجواب انه لافا خيل له بالوضع على الاجزاء  
 بطلب القول لا على نفس الطلب الذي هو هذا الكلام وذلك المرتضى في التثنية وان  
 اهل العربية التي يقال الامر هو قول القائل القول وفيه انه غير مانع لصديق هذه التعريف  
 على الدعاء والاختصاص والتثنية وعينها الحاف للصفة وقال الشيخ في العدة الامر عبارة  
 عن قول القائل ليل كونه هو وانه اصل وفيه اما ان لا يكون غير مانع لصديق على التثنية بوجه كذب  
 الامر عليه واما ثانيا فلا يجرع جامع لصديق الامر على الصفة الصادرة من الاولى على الاعلى  
 قال الاستعمال في كذب التعريف لكونه عليه وقال المحقق في الخارج الامر القول هو  
 استعمل القول بصفة القول او ما جرى مجراها على طريق الاستعمال انه اصدت من مخرج  
 كايقاع القول وفيه استعمل على الفظة او هو بغيره المشك والامام وهذا بينا في التثنية  
 وقال العلامة في التثنية هو طلب القول على جهة الاستعمال واستعمل في  
 التثنية وفيه في الحقيقة من الحصول واعتبر عليه بوجه منها ان صاحب التثنية من يقول  
 بانى الكلام النفس على هذا تعريفه الامر بالطلب من ان لفظ والجواب لانه لا  
 بالطلب لا لاداة تعريفه الى تعريف من عرف من الحقيقة الامر بالاداة وفيه ان الاداة  
 امر قلمي وهو ليس بقول كما اعتز به بقوله وهو بين الصفة جيدة لا يصح ان يكون الامر حقيقة  
 في القول لم يطلب مع الاستعمال والتوقف في وجهه وجعل الاداة اعم من القول فيقول  
 فيه فقول طلب القول ليس في القول الا ان يقال ان لراد طلب القول طلب حصوله  
 في الخارج كمرور لا يجرع واصل فيه الامر والحق في التوافق بينهما سالكين في الخارج  
 في الحقيقة من ان الامر عنه فالعين هو الطلب المدلول عليه بالقول بل نفس القول الدال







الايمان من العقلاء ولا يجوز وضع لفظة الامر اشتراطه من اني هو وانما بان له والى  
من وجوه من ان الله على الحق المتعارف بينهم وليس هو الا ارادة وهو به مستند التيق  
والحقيقة على اختلاف يميز في الف والى واجب اما ان لا يمنع صفا من الارادة فلا يكون  
عن الارادة في ان يكون المطلوب معنى من ارادة سلبها للكل وان لم يكن سوى الامر ونفذه  
الطلب والما يتبين في الحاصل من ان يجب هذا الدليل بان لا يستلزم ان المعلوم لم يميز  
الطلب هو الارادة بل هو مما يشترك بالضرورة عن غيره من احوال النفس في الحصول الجواب  
انما هم بما لا يميزون ولا دليل عليهم به فتفكر في الثاني ولم تكن ارادة المأمور به معتبرة فيه  
لصحة الامر بالمعنى والى واجب المتعبر به على الجنب فانه لما لم تكن ارادة المحي به معتبرة فيه  
لصحة الامر بالمعنى والى واجب معتبر اما ان لا يثبت شيئا من بلا وجوب اما ان يتبين في الحصول  
من ان من جود تكليف ما لا يطاق فيجوز فيه فتبين **والجواب** الاستدعاء بوجهه الاول  
ان السلطان اذا اقرع من غير سعيه بالاستقام فاعتذر السيد اليه بان العبد في امره  
واصره وطلب منه السلطان اخذها اظها وصوته بان يكلفه بامر في حضرته فانه يامر ولا  
يريد منه العبد اظهار التهمة عليه فتدبر الجواب في هذه الارادة ويترجم منه وجوب الطلب  
من جودها وبه عتسك الى صيل والتمهيد والاشتغال والمحتاج وغيرهم وفيه اشكال من جهة  
وجوه ذكرنا اربعة في المختلف والى مس ذكره القرطبي في شرح المستوفى من ان هذه الصفة  
تدل على استعمال صيغة الامر في الامور وبه ولا يرد على وقوع الطلب بدون الجواب  
عنه ما يقتضي من ان الطلب اما نفس الامر او لا يثبت له ومنها ان الكلام في الامر بالخلق و  
هاهنا قرينة الخوف والتدبير فتبين الارادة كذا قال الشيباني في شرح المنهاج ومنها  
ما في الوسيلة من ان المحقق لها هذا صورة الامر وما هو له ظاهر لا حقيقة المستلزمة  
للا ارادة والطلب وهو يرجع الى ما قبله ومنها ما قاله العلامة في النهاية وان كان اوله  
يرجع الى ما قبله لكن لا يترجم ليس كذلك وهو ان وجود الامر من الحكيم منجى به الى وجود صفة  
الامر ولا يلزم من وجود الصفة الذاتية على الامر وجود الامر في السامعي وغيره ثم انه لو ارد  
على الطلب فان العاقل لا يميز من غيره العقل في تلك الحال كذا لا يطلب طلبا نفسانيا  
وان وجدت منه الصفة الشا في انه قد يقرب الشخص لغيره ليدى مثل هذا العقل لكن

لا يرد

لا امرت به ولو كان الامر هو الامر ارادة لزم اشتراط من به ايضا عتسك الى صيل والخصيل و  
المستوفى وفيه اشكال من وجوه اربعة القرطبي في شرح المستوفى هو ان الامر المستوفى هاهنا  
هو الامر للسان النفساني وهو ما يميز الارادة اجماعا وليس هناك من على التوامع في سبيل  
وتأنيها للوسيلة وهو انه يصح ان يقال ان صاحب منك العقل ولا امرت به فما هو بكم من جابها  
هنا ما لا يفتقر اما بالحق من ان الامر ليس هو جود الطلب ولا ارادة التحصيل في الحاصل  
والامر لا يرد على سبيل الاستدعاء والامر بان لا يثبت شيئا من جابها هذا اما يدل على غاية  
الامر الارادة وما اذن امرت به وهو ليس والى سبيل الارادة للطلب الذي هو  
المستوفى للعلم ان يقال ان الامر عبارة عن الطلب فيكون الاستدعاء محققا الا  
انه منجى ولا يفسد ولا يترك بالحق ولا يرد على غيرهم في غاية المطلوب وفي النهاية  
جواب عن هذه الجهة وتكرارها في المختلف وكذا في المسئلة جوابا لفتنة العلامة في الثالث  
ان الله تعالى امرنا بالامر بالايمان ولم يرد منه فيكون الامر من غير الارادة اما القدسية الاولى  
في تسمية الامر الشا في ذلك فانه لا يميز من يستوفى منه صدور الايمان ولا يلزم  
الطلب عليه تعالى جملة وهو حال له الحق على مثل هذا لانه محصيه من حيث لو كان والله  
لا صليان الصبيح التي امرت الله تعالى بها اشياء الله تعالى ولم يصر هذا لفظه اذا اول السخا  
صدور الايمان منه استقام ان يميز منه فان الارادة لا تنفصل في الحال وكان الصدور العقل  
من العبد يترجم على داعية لحياتها الله تعالى في العبد لا يستلزم التسلسل وذلك ان  
وجب هذه العقل كان الله تعالى قد خلق في العبد ما يجب الكفر بكونه الله تعالى منه  
في هذه الحالة وبعد الايمان كان يدور للصديق وهو باطل بالاتفاق وبفتسك جماعه من  
الحاصل والخصيل والمستوفى شرح الجاب وفيه اما ان لا يثبت للعقل ان يقول  
استوفى طلبا على استقام لانه قال العبد في شرح المنهاج واما ثانيا فلان  
الطاعة ان كانت معتبرة منه فلا يجوز تعلق الارادة بها لا يجوز تعلق الطلب بها لقيام  
طلب المتعبر وان كانت ممكنة فلا هو امره فلا يوجب تعلق الطلب بها يقع تعلق  
الارادة كذا في الوسيلة ولما تالش فلان العلم بشيئ لو اوجب استطلاع سبيل الطاعت  
افضل الله تعالى عين مقدورة له ان ما وقع فهو واجب الى جود لا يستلزم عهده وما لم يوجد







عندكم كمدلول للصيغة فلا تقيدوا صفة كسائر الخصائص والاسماء والحيثية اما اولادنا ونبتكم  
 في اللغة واما ثانيا فمدعاة في التسمية وهذان الصفتان لم اوجبت مع غيرهما فافترقا الى اهل البيت وهو  
 الارادة وكلها على لفظ مشترك اما بقوله الحق سبحانه ومن العبيد بالارادة فتفكر في **الارادة**  
 بوجهين فاما في ذكرها بها مع الجواب عنها في المختلف منها انه يلزم ان يكون قوله تعالى وتفضلها بسيد  
 اسين وهو اسير بها ههنا اسلطة امر اهل الجنة والامر لها يتحقق بوجوه وصيغ  
 فيكون دار الاخرة دار تكليف وهو باطل الصاعا واجابته العلامة في التسمية بالذات ان  
 يكون قد اراد ذلك مع لان فيهم بارادة ذلك منهم زيادة مسرة ولا يمتنع ان يكون ذلك الامان  
 والحيثية فان قوله تعالى هذا النار ارضوا اذم وليس بالامر بها فيقولون بوجه افتصاد الاصل وان  
 ارادة الصيغة قد وجبت وكذا اوجبت ارادة الامور به لكن لما لم توجد الارادة الثانية وهي  
 ارادة دلالة الصيغة على الامر لم يكن امر الله اعلم حقيقة الحال **بين الامرين** و  
 المطلقين والبيانين والحق بين ان المرتبة ممتدة في الامر او لا على تقدير الاعتبار هل  
 هي وليا واستقلال الحق عن اعتبار المرتبة في الامر وقا المشهور في قوله بعد اعتبارها مطلق  
 وعلى طائفة تلك المرتبة او الاستعداد بعلمه جري المحقق والامام والخبر والرسالة التفسير  
 والظاهرية الحاصية والحاصل والتحصيل وشرح النص والتمناج ونهاية السؤل والامر في  
 العلامة الزهري ويكون الاستدعاء ومنه القاصي والجبري والكنز المعتزلة ومنها البجلي ومن الجري  
 والقزلي والمجمل والاصح على شان الحصول في اختلاف القولين في اعتبار هذا القول  
 استعداد الحق على انما الاستعداد وكون القول في المطلق من شارة في الامر بل هو جري  
 المقتضى والقسطن وجاب القويان والمخرج والمناجاة والمادى والقوة والوسيلة وبما به  
 المصير والمرتبة والالواح وشرح الكبير على التلخيص مقتضى الصعوب لا من الجواب وبه قال  
 ابو الحسن البرقي واقتضاه تعريف التذويب والحاصل واليه جريا في المختلف وتضمن الحصر  
 وصاحب التلخيص وفي الجاهل عن الامام والاموي وغيرهما على انه محجة الحصر والتمثيل حتى  
 السؤل وغاية الباري وحزم به الامام الرازي والمال له وههنا من كثر منهم المرتضى في الزيادة  
 والتمثيل في اعادة الى انما العلق دون الاستعداد وبه قالت المعتزلة والاراسنجي الشيعاني  
 فقدم الجاهل عن ابن السباع والسماعاني ونقله عن ابن ابي عمير الوهاب المالكي صاحب المصنف

والله اعلم

على الناس من ذهب الى اعتبار العلم والاستعداد معا فقدم في نهاية السؤل عن عبد الوهاب  
 المالكي وقرأه الجاهل الى القيل واليه انه يجمع بين المتباينين ان اراد اتيها في مادة واحد لما  
 سياق من الفرق بين ماهية العلو و ماهية الاستعداد فتدبر وهاهنا امور ينبغي التنبه عليها  
 احدها في الفرق بين العلو والاستعداد وثمة ذكرها في خبرنا المحض ان بينهما فرقان ومن  
 الاو ان العلو هو ان يكون الطالب اعلى مرتبة في الواقع من المطلوب منه والاستعداد  
 ما ليس كذلك مع ان الطالب لا يكون له التعلل بل يخلطه ويرفع صوت الثاني ان العلو هيمنة  
 الامر من نسب وعلم وعلاوة الاستعداد هيمنة الامر من رفع صوت واظهار غلبة في نهاية السؤل  
 الاستعداد هو الطالب اعلى مرتبة التعلل بل يخلطه ويرفع صوت وفي شرح الجاهل العلو ان  
 يكون الطالب اعلى المرتبة على المطلوب منه الاستعداد بان يكون الطالب محققا لا على الامر  
 دونما وبقي الاستعداد هو الطالب يخلطه ويرفع صوت مع شرح الجاهل العلو ان يكون الطالب  
 على المرتبة على المطلوب منه الاستعداد بان يكون الطالب محققا لا على الامر دونما وبقي الاستعداد  
 هو الطالب يخلطه ويرفع صوت مع شرح نفسه في الشا فتذكر وثانها الحق عندنا اما المرتبة  
 معتبرة لتحقيق ماهية الامر بمعنى جزء من غير منه وثالثا المشهور وعلما في المرتبة حيث ان الامر  
 عنده متحقق بدونها ولكن هذا يشترط خارج يقتضي اعتباره لحسن الامر وعدم اعتباره  
 بقسمة وذكر كلام الشيخ يدل على الفرق بين الامر والطالب والامر وعينه قالة الشيخ في العدة  
 اعلان طرفة الصيغة التي هي قوله تعالى بل اقبل وصنوا اهل اللغة لاستعداد الفعل و  
 قالوا بين معانيها باعتبار المرتبة متبها اذ كان القابل في الفعل له امر واذا كان قوله  
 سؤل لا يقبل ودعا ومن استعملها في غير استعدادها الفعل في التمدد بل هو قوله تعالى و  
 استقر من استطعت وقوله تعالى اقبلوا ما سئتم في الآية على قوله تعالى واذا طمعت ما استطعت  
 وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانشروا وقوله تعالى فاقبلوا ما سئتم وقوله تعالى فاقبلوا ما سئتم  
 مقتوبات في تكوين السؤل في قوله تعالى كروا مرة فاسئبن وما سئتم ذلك من الوجوه  
 كانت بما ان جهة من باب ما صنعت له وهذا مذهب كثير من الفقهاء والمفسرين انفق  
**ل** على اصل اعتبار له نسبة المساوي لا نقص رتبة لا يقال له في الفرق انه من ينفق  
 ذلك لمن كان ليا في نفس الامر او لم يكن كذلك والكمه ادعى القول بذلك على اعتبار

اريد في الجمل **وقد** اعلم انما استعمله وجده الاول ان لم يفرق بين الاستعمال  
 فقال ان كان الطالب باستعماله وان كان قانون المصنف في السؤال وان كان الشك  
 فهو لا يفسد ان كان من قال لغيره اذ على سبيل الاستعمال يقال ان امره وان كان ادق  
 برتبة منه من قال ان على سبيل التفرع اليه لا يقال ان امره وان كان اعلى برتبة من القول  
 له الثالث انه لو لا استعمال الاستعمال لم يستحق الذم والاذى ولغيره الاعلى عيسك في  
 غاية البداي الرابع انه لو لا كان من الطالب متبوعا لمفسد امره على خلاف ما هو معلوم  
 من دين اللغة ومغضبه الخوف **وقد** اعلم ان اعتبار العلم وجوه الاول قوله تعالى  
 فكلمه من وجوه ان قال لغيره ما ذا ترون مع انه كان اعلى برتبة منه فلو كان العلم من طالما  
 سمعاه امره او غيره اما لو كان تارون عن قولك كما تقدم من ان الامر حقيقة في القول و  
 الجواب ان الامر وان كان عين القول لكن لا مطلقا بل هو عبارة عن القول العال على  
 الطالب وج فم (الاول) واما ثانيا فلا نزاع ان يكون المراد من الامر الامارة وهي  
 المتبادرة فكذا قال في سبوتين واما ثالثا فلا ينفك هذا الطالب فانه فان ففوف  
 منه فقل لنفسه متبوعا الاخر وتراهم منه لانه الاعلى من هذا مع استحتمه امر الكفة كاصح  
 به العلامة الرابطة في فاستيد والعلامة المتفق في في مرتبة المرتبة والجواب عن الوجهين ان  
 الاخيرين ان الاصل في الامارات الحقيقة ولا يخرج عنها الا بدليل وليس هذا سبيل الجواز  
 والامكان وهو يجره لا يقتضي الخروج عن الحقيقة ولا كانت الامارات في العزيمة اذا  
 لم تكن كلها عجزات لا يمكن فيها الجواز والاحتمال ومن هنا شوق واصر عليه جماعة من المتأخرين  
 وعلى من مقدمة المستصحب في الحصول ان جميع الامارات الف في القرآن فليكن الامارة  
 على بعض الامارات العسرة والرفع بالاصل وهو ظني وعندي به اشتغال عند مراد في وجه  
 ذم الان في امر الاعلى فانه يقال فلان اساء الادب في مرة فلانا وكذا يفضل الاعلى من  
 الاذن لو امره الاعلى ويقلله او يمكن تأمر على فلو كان الذي سبيل امره في حق الامر  
 وتعلي من العرف اصلا في تصرف الامر عليه حقيقة الثالث رالفصلا والبعث  
 ومن لا يقول ان الجاهل ان يقول ان امره في الجاهل من بين الاربعة مبررات اسان والفرق  
 امر تلك امر اجاز ما خصصت في صحت سلب الامارة فاعلم وقوله ان الامر مفعول له تلك

اولي

امر اجاز ما خصصت وسبب ان التوقيف قتال ابن هاشم وقوله وروى ابن القصة النظر اليه  
 ولئن هم فقه امرهم امرى معتبر في العلوي وهما مستان الرشد الاصح عند الجواب ان  
 المراد بالامر من هذه الامارات المتبادرة وان كان هذا الحق في رى والاصل في الامارات  
 الحقيقة لكن بعدا اليه لئلا يبدل كالمسبب ان من نظر في اوله القضايد وانها شتى كتب  
 التوليد في ظهره لم ياتكناه وذكره ابن خلدون في ربه ان اياها لم يزد من ربه كسب اليه  
 صفة الاذى كان دال على فاسان من الجاهل فقل ان عليا لم يمد هذه الامارات فزاد بها  
 حصن ومثل حصن وهي لم تكن امر اجاز ما خصصت واجتبت سلب الامارة ناد ما فيها  
 انا بالباكي عليك صافية وما انما الداعي لرفع سلمها ولما قدم رتبته من قبل الجاهل المرفوعة  
 قال حصن كيف قلت فزاد قال قلت لم امر تلك امر اجاز ما خصصت فففسك في اللوم  
 ان كلفك كنت لا بما فان بيلج الجاهل ان قد خصه فانك وتلقى امره شفا في قال فانه امره  
 به فصارت قال امرته ان لا يجره صفر او لا يهتدوا لاجلها لئلا يهتدوا لاجلها لئلا يهتدوا  
 على اصل اعتبار امره رتبة واما العلوي حيث قال في ذريعة اعلم انه لا شبهة في اعتبار رتبة الامر  
 قوله ان الذي امرت الامارة رتبة ولا يستحق ان يقول امره وسببته فقال على انما سمعته و  
 يجب ان لا يطلق الا اذا كان الامر على رتبة من المأمور فاما اذا كان دون رتبة او كان  
 مساويا فانه لا يقال امره والحق جاري الامر في هذه القضية وعالم معنى الامر الجواب ان الاستعمال  
 ايضا هو ان كان مجردا من الاستعمال اما ان كان معه استعمالا فدا ومن هنا سبب امره او يقولون  
 لم كيف تار على الامور هذا الاجماع واما ثانيا فلان العاني لومين مستعمل وعلى سبيل السؤال  
 والالتفات في فانه لا يرد امر اجاز ان العلوي من جود في الاعلى الامارة بالاستعمال وهذا اصح ان اردنا  
 كلامه هذا في البحر المحيطة بمراتب فلا ظهري **واضح** ان لو اوسين النصريان المتصنفين  
 لا يصدق عليه انه امر الجاهل المستعمل فانه يصرف عليه امر ومن هنا بين من لا يتبع في ذلك  
 منه ويصنفه بالجور والحق لعدم لياقة الامر من هو على منه وفيه اما ان لا يتبع الاستعمال وبه  
 قال في التوصل واما ثانيا فلان الامر لا يستعمل ليس من حيث الامر من هو اعلى منه بل من  
 حيث افعاله هذا المذهب الذي لا يفرق بينه وبين الذي هو حقيقة العلوي اما ثانيا في قوله  
 في ثمانية السؤال من ان الاستعمال غير محقق في امره فانه في جمل القول ومن هنا سبب ما قلنا



نقصان رتبة المستفيع واما كون الشافع اعلى رتبة اعلى المستفيع اليه فهو باطلا لاجتماع ان  
 كون المستفيع فيه اعلى رتبة من المستفيع اليه كذا ان نقصان رتبة وجه الاول استمارة  
 الفضاى والبقاى وذلك لما من احكامهم ومنه قوله وبنت ليلى ارسلت سفاعة الى خمرها  
 نفوس ليلى مستفيعها ولا فائدة بين ليلى ونفسها حتى تنقص رتبة اعتبار الرتبة والحق  
 على الجان حلا ولا اصل لولا ان من اصنى بالشيء الكلام الحرف وهو استعمال ذلك عندهم  
 شايخ دايع عن سكن رومن هذا تراهم يقولون شفعتم لنفسى في الجنة الظاهر  
 المسواة بين الشافع وهو المتكلم وبين المستفيع لروى نفسه في شايخ الشافع والمستفيع  
 فيه ان كانت الامانة من ان يكون في الرتبة مستفيعا اليه لعلها لمصلحة اقتضت  
 ذلك فترتب **الحق** لف بعد حقيقة الحق لم يبق في ما لا يلحق من جميع  
 ولا شفع يطعم والطاعة تقرب اليها الرتبة لاجل الجواب فيه اما ان لا يفسد حياته استواء  
 للعبادة لفظ الطاعة لا لانه ان احد لا يقول ان الله تعالى اطاعنى في كذا اذا اجابنى اليه  
 واما ان ينادى ان ظاهر القول يقتضى انه ما لا يلحق من شفع يعطى وليس يعطى من ذلك في  
 شفع عاب واستأثرت فمكن ان يرد بسطع عنها الله تعالى من لزم بانه والحق به والطاعة  
 من هذا ان ينادى هو الحق من لزم من الابداء عن والحق بين محبة واقعة في موضعها التي في قول  
 سرياني انك اكل رب من الرقوت تحبها صدمت فحقى في موثا لم يطعم والموت  
 من حق الله تعالى والطاعة لا تقرب اليه سبحانه وتعالى عن من اعتبر الرتبة والجواب بوجهه اما  
 ان لا يكون الشفع محبة ولا استعمال لفظه يطعم في موضع محبة وعادة الشفع واما  
 ثانيا فيمكن ان يكون الحق في عدة ان يقتله بعد الشفع سمي الحق موثا  
 رعا لخصه والحق في ذلك الفارق بينه فلم يطعم ذلك لعل قالوا لم يوجب بسطع ذلك  
 انهم ينادى الامم الحق في اسقاط الرتبة وكذا في العفاعة واجاب عنه الحق في التلخيص  
 الزمنية وكذا انه لو كان الامم كالمجنون في سفل الجوارح الرتبة لكان ان يقول الموت الامم  
 لكان يجب اضرت الامم في الرتبة لكان في الفرق تفقلا بين الامم وبين في الكمية  
 ما يستعمل فيه حجة احد من المعاني التي عنى شفع في خمسة عشر موقفا فافق المستفيع  
 وحليمه في الحاصل ولا يحصل والحق في الوسيلة والتمايز والمثيرة في الناس من اختلف

اليها

اليها الى خمسة عشر عليه المص في منها بينه والتمايز وسرقة العبد والشوق الى الخلق  
 وفيهم من اختلف الى خمسة عشر تلة وامر الجاهل على انها استعملت في ستة وعشرين معنى  
 اما خمسة عشر المشهورة فاولها الايجاب كقولهم تعالى اتقوا الصلوة الثاني انك كقولهم  
 تعالى فاجوبه هم ان علة بهم جرد الفرق بينهما واضع وقد اختلفوا في ان الثاني من الصدق  
 او لا المشهور لانه قريب منه يقرض الما بغيره من النسبة وعليه الحاصل والتفصيل  
 والتمايز والوسيلة وعلى من الحاصل وفي نهاية المطاف والفرق بينهما هو الفرق ما بين  
 العام والخاص لان الادب يتعلق في اسن الاضلاف والمندوبان منه في هب التمايز لا  
 انه من المندوب وهو الحق عنى لقوله لا ينحس عن طاعته بل ان الادب في الاصل منقذ  
 اليه وفي الناس من يحلم غير المندوب الثالث ان لا يشاء الحق له تعالى واستشهدوا  
 من ربه كقولهم تعالى واستشهدوا اني انا بينكم وفي قوله تعالى ما اكثروه والفرق بينه وبين العذب  
 انه للمنافع المتعلقة باستظهار موثا الحق من الامور الدينية والعذب لثواب الآخرة وفي نهاية  
 الدعاة ان لا يشاء رعا في الدنيا والعذب للمنافع الآخرة ان لا ينقصه العذاب بزهة الاستعداد  
 في اجمع كما يبره بقوله وعلى هذا الفرق جدي الحاصل والتفصيل والوسيلة وشايخ الجاهل  
 وعلى من الحاصل والمستحق والعلامة الحق بين الواجب والمندوب والارشاد هي المشاهدة  
 الحسنية لاستحقاقها في الطلب التمايز الا بانه كقولهم تعالى واذا احلنت فاستطاعوا في النهاية  
 والمندوب وتلى الحاصل والوسيلة بقوله طوا واسفر بها وفي التمايز والتفصيل طوا وفي نهاية  
 المصير كقولهم تعالى طوا واسفر بها ولا تشبهوا واعترض من سئل بالكل بان الاكل والشراب  
 واجبا لا يمان النفس فلا وجه للمثلية كايضا اها وجيب بان من سئل بالاكل لم يعلم انه  
 يشاء ان ياكله تعالى طوا واسفر بها فلهذا فلهذا اراد الاشارة به الى قوله تعالى طوا من الطوبى  
 كما مثله به شايخ الجاهل وهذه واعلم ان هذا الحق يمازى للصفة والعلامة هي الاذن وهي  
 مشاهدة عنى اليه اسن التمايز كقولهم في الحلال ما شئتم وقوله تعالى استغفر من اسف  
 استغفرت منهم وهو يصدق في التمايز والكلية اهلها طاقا شايخ الجاهل وفيه ان لكله لا  
 يولد عليه وقد اختلف الناس في الفرق بينه وبين الاذن لعدم فقال الحاصل والتفصيل  
 التمايز وعلى من الحاصل انه يعزب منه الاذن وفي التمايز ان كان من التمايز وفي الشغل



كقوله تعالى كن ميكوب وذرا التخليف ونقد في الخارج عن اى هاشم معناه الايمان من عدم  
 سيرة قال في الوسيلة انكون هذا الايمان في كون ميكوب ولاه لا يتعلق الا بالعدم باعتبار  
 اضرار عدم الوجود بخلاف الشك في كونه يتعلق بالوجود باعتبار نقده من ان الوجود  
 لا ينفى السار من غير الحق وهو كذا في الحصر المنهج والجميع وفيها كقوله اذ لا يستلزم  
 ما سئلت او صنعت ما سئلت ويقتضى ان لا يستلزم من سئلت ان يكون جازا ان صدق ان لا يستلزم  
 من جازا ان لا يستلزم من اذ لا يستلزم من سئلت ان لا يستلزم من سئلت ان لا يستلزم  
 الجامع بقوله لا يستلزم من سئلت ان لا يستلزم من سئلت ان لا يستلزم من سئلت ان لا يستلزم  
 التاسع عشر انما يريد قال شراح الجامع كقوله لعمري ان لا يستلزم من سئلت ان لا يستلزم  
 في القوة طبعك انما هو المخلوفا على يدك فندوب وجمالى غيره مكره ونفى الشك على جهة  
 للعالم بالانفصاف محمول على المستلزم على الاية او العشرة والامانة والحرمان لانهم قد  
 منكم شراح الجامع بقوله تعالى طعن من طعنات ما رتقا كذا في العشرة في النقض بقوله  
 في شراح الجامع كقوله تعالى انما نحن ما انت في انما انتا في العشرة في النقض بقوله  
 كذا في شراح الجامع كقوله تعالى انما نحن ما انت في انما انتا في العشرة في النقض بقوله  
 صار بين الحاشي والعمود في العشرة كقوله تعالى انما نحن ما انت في انما انتا في العشرة  
 كقوله تعالى انما نحن ما انت في انما انتا في العشرة كقوله تعالى انما نحن ما انت في انما انتا  
 معنى ان لا يستلزم حقيقة في جميع هذه المعاني بل طامع من ان لا يستلزم حقيقة في جميع هذه  
 العلامة في انما بها الايمان عليه وفي الحاصل في المسئلة والاتفاق وفي التوصل الى ان لا يستلزم  
 هناك شذوذ من انما بها الايمان عليه وفي الحاصل في المسئلة والاتفاق وفي التوصل الى ان لا يستلزم  
 وكذا من المعاني التي لا يصدق فيها ادعينا لانه يعلم ان مراده ذلك من خارج ولما اختلف  
 في الحق الحقيقي لهما من بين هذه المعاني ما هو في الاشارة اليه في الحقية لا يستلزم حقيقة  
 بين الاصوليين وان الحق الحقيقي لصيغة اخرى من بين تلك المعاني المستعولة هي من ان  
 الحق بمعنى ان لا يستلزم حقيقة في الوجود بغير انما بغيره من ان لا يستلزم حقيقة في الوجود  
 الاصوليين ومنه الحاصل في التوصل والمنتجب والمنهج والمخرج والتميز والمادى  
 وحقن في الحق الحقيقي في الحق الحقيقي في الحق الحقيقي في الحق الحقيقي في الحق الحقيقي

من التخليف

من المتكلمين يقول هي حقيقة في الذنب سواء المقتضى له في دار التخليف او لا ويقول انما  
 حقيقة في الذنب فقط لكن يستلزم ان يكون معاودة من الحركية في دار التخليف  
 في الخارج عن اى هاشم فبذلك هي حقيقة في الذنب يستلزم ان يكون معاودة من الحركية  
 مستقلة استقلا لفظا بين الوجوب والذنب لانه معاودة من الحركية مستقلة استقلا  
 لفظا بين الوجوب والذنب ولا ياتى مطلقا ويقول هي مستقلة استقلا لفظا بين الوجوب  
 والذنب ولا ياتى مطلقا ولا ياتى في تمام السؤل المستعنى ويقول هي مستقلة  
 استقلا لفظا بين الوجوب والذنب ولا ياتى مطلقا ولا ياتى في تمام السؤل المستعنى ويقول هي مستقلة  
 ويقول هي مستقلة استقلا لفظا بين الوجوب والذنب ولا ياتى مطلقا ولا ياتى في تمام السؤل المستعنى  
 بقوله الحاشي ان الحق في الحق في الحق في الحق في الحق في الحق في الحق في الحق في الحق في الحق  
 والتميز هو التميز والامانة والحرمان لانهم قد منكم شراح الجامع بقوله  
 في شراح الجامع كقوله تعالى انما نحن ما انت في انما انتا في العشرة في النقض بقوله  
 كذا في شراح الجامع كقوله تعالى انما نحن ما انت في انما انتا في العشرة في النقض بقوله  
 صار بين الحاشي والعمود في العشرة كقوله تعالى انما نحن ما انت في انما انتا في العشرة  
 كقوله تعالى انما نحن ما انت في انما انتا في العشرة كقوله تعالى انما نحن ما انت في انما انتا  
 معنى ان لا يستلزم حقيقة في جميع هذه المعاني بل طامع من ان لا يستلزم حقيقة في جميع هذه  
 العلامة في انما بها الايمان عليه وفي الحاصل في المسئلة والاتفاق وفي التوصل الى ان لا يستلزم  
 هناك شذوذ من انما بها الايمان عليه وفي الحاصل في المسئلة والاتفاق وفي التوصل الى ان لا يستلزم  
 وكذا من المعاني التي لا يصدق فيها ادعينا لانه يعلم ان مراده ذلك من خارج ولما اختلف  
 في الحق الحقيقي لهما من بين هذه المعاني ما هو في الاشارة اليه في الحقية لا يستلزم حقيقة  
 بين الاصوليين وان الحق الحقيقي لصيغة اخرى من بين تلك المعاني المستعولة هي من ان  
 الحق بمعنى ان لا يستلزم حقيقة في الوجود بغير انما بغيره من ان لا يستلزم حقيقة في الوجود  
 الاصوليين ومنه الحاصل في التوصل والمنتجب والمنهج والمخرج والتميز والمادى  
 وحقن في الحق الحقيقي في الحق الحقيقي في الحق الحقيقي في الحق الحقيقي في الحق الحقيقي

شريعة من الناس الى انها حقيقة في الايجاب وبه قال المتأخرون في الحقيقة وان كانت العقيدة  
 وطائفة من المتكلمين واستظهروا في الوسيلة وقال الشيخ في العدة والذي يقر في نفسى ان  
 الامر يقتضي الايجاب لانه يشترط ان ينظر في حكم الامر فان كان حكما علم انه لا يصدق الايجاب  
 وان لم يكن حكما لم يعلم بامره صفة الفعل لانه يرى ان يوجب ما هو متبع وما هو واجب وما  
 ليس بواجب ولا يتبع فظاهر امره لا يدل على احداهما انما يقال الامر به من المالكية امر الله تعالى لكن  
 للوجوب ولما لم يوصف المتأخر منه للندب بخلاف الموافقة لامر الله تعالى والمعين له طاعة للوجوب ايضا  
 ويقتل امر الله تعالى وامر رسوله من الذنب وقيل هو حقيقة في احد الامرين من الوجوب والندب  
 ولا تعرف ان الحق الحقيقي لهما متما عاها ما يقتل هي من دوة بين الوجوب والندب ولا يمتنع  
 والكراهة والتحريم وقيل بالوقف بين كونهما للندب المشترك بين الوجوب والندب وهو النكاح  
 وبين الاشتراك اللفظي بينهما ومن الاسى انه لا يحصى الفرق بين الوجوب والندب ولا يمتنع  
 وعن الغير فان في المستوجب والفرق في المستصحب ان السامع ذهب الى ان الامر متروك  
 بين الوجوب والندب ولا يعلم وجه ترويه من حيث امره او الامر او من حيث الوضع وعلى الاول  
 يكون عنده مشترك بينهما اشتراكا لفظيا او اشتراكا معنويا بان يكون للندب المشترك  
 بينهما وهو الطاب وعلى الثاني يكون حقيقة في احداهما كما ان في الآخر وقيل بالوقف بين  
 الوجوب والندب فقط والاشتراك لفظيا بينهما متفق وهذا امر ينبغي التنبه اليه  
 احدها المشهور اطلاق الوجوب في المعالم مبدء بقره والجهر بقره من البحث بقره  
 صفة الفعل في المعالم والذي ذهب اليه في الحقيقة انها حقيقة فلهذا كان ذلك في محاطات  
 الشريعة وما بالنظر الى الوضع للفرق فلا يعلم انها حقيقة في الوجوب وايضا لندب او معهما  
 او لندب المشترك بينهما او في الجميع فانما لو اختلف بين هذه المعاني لتوقف معانيها من  
 يفتق التنبه عليها احدها المشهور اطلاق الوجوب في المعالم مبدء بقره والجهر بقره من البحث بقره  
 البحث بقره صفة الفعل في المعالم صفة الفعل وما في معناها حتى يستعمل اسم الفعل  
 والامر بالامر والحق الذي يعين الطلب كقوله تعالى والواليات يرضعن مع ان الفرق  
 بينهما يرى فيه ايضا والندب التنبه عليه وكان الجهر بقره اعني ما على انه لا فرق بين  
 وبين الصيغة فتدبروا لئلا يكون للوقوف صولا منها انه عالم بوضعه لاحدهما لكن لا يعلم

خصوصه

خصوصه ليكون هذا التوقف في أصل الوجوب ومنها انه عالم بوضعه لطلوعه من الكمال  
 المراد منها عند الاطلاق ويكون هذا اتفاقا في الازالة وقد اختلفوا في معنى الاولين  
 وشيخ ذكر في دعائه الاخيرين بين الظاهر منه في تحقيق الاصل هو الاول وانها ان  
 في العلم من جهة الزمان في الوجوب وعليه جرى الاتصال والتحصيل والمناهج والمكمل لندبه  
 السؤل والمخرج والسبيل وشرح المصنف والمحال لم يفهم من جملة في الايجاب وعلم العدة  
 والحقيقة وكذا التوقف كانه لا يخل هذا الامر بالوجوب وهم من ذكر الوجوب والندب  
 وعليه الغدقيقة والمناجج والندبة وفاسمها ان الفرق بين الايجاب والوجوب  
 هو ان الايجاب من صفات الامر وهو المكلف بكسر اللام التي هي العين والوجوب يخصص  
 الفعل لما هو به هذا على راي المعتزلة الفاتكين بالفرق بين الشاير والاشتر من قال  
 بعدم الفرق بينهما كما سمية والاستعارة في الايجاب هو الوجوب وقد ذكرنا في المختلف ما  
 تضمنه وما اصحابنا منسرا كما سمية فلكان عندهم ان الحكم الشرعي كالوجوب والتحريم  
 عبارة عن خطاب الشرع المتعلق بافعال المخلوقين لم يكن العقل بالفرق بينهما والامر  
 في ذلك واضح لان الايجاب خطاب والوجوب خطاب من هذا نراه بان يعلق الوجه  
 بقره وبلفظ الايجاب نرى هذا المصنف الواحد في الكتاب الواحد في البحث الواحد  
 يفعل ذلك بلا تكييف عليه من احد منهم قال العلامة في النهاية والفرق بين الايجاب والوجوب  
 ان الايجاب دلالة الامر على ان الامر واجب الفعل المأمور والوجوب دلالة الامر على ان  
 المأمور به له صفة الرجوب والخلاف في ذلك بين الاستعارة والحقيقة وفي الحقيقة وفيهم  
 بعضهم انها حقيقة في الايجاب ودون الوجوب وقررت بينهما بان الايجاب دلالة الامر على الامر  
 او واجب الفعل المأمور به والوجوب دلالة الامر على امر او واجب الفعل المأمور به  
 والوجوب دلالة الامر على ان المأمور به له صفة الوجوب وهذه الفرق يتم على راي  
 المعتزلة دون الاستعارة انتهى وسادسها ان اختلفوا في المراد من الوجوب الذي هو  
 مولود الصيغة على هو الوجوب اللغوي او الشرعي او العقلي وقيل بالاول وقيل  
 يتخرج عن الشرح الى اسحق الشيرازي وقيل الثالث والاكثر هما  
 منهم الاتصال والتحصيل والمناجج والندبة وفاسمها ان الفرق بين الايجاب والوجوب

والمختصر في شرح العقيدة والمغيب والوسيلة وما به التاكي اطلاق الوجوب  
 او الايجاب قال الجامع والمجرب حقيقة في الوجوب لغة او مرادها العقلية وما ذهب وقال  
 المصنف في نهاية السؤل وفي نسخة اللغ للشيخ ابي اسحق السبكي ان الذي اوردناه هو  
 على معنى بل الشيخ ابي اسحق الاسفرائيني سفياد في ذلك هل يدعى على الوجوب بوضع اللغة  
 ام الشرع فيه من ههنا حكيمان في شرح الفاعل المذكور والاول وهو كونه بالمرجع فاعلم في  
 اهل ههنا عن المتأخرين في اختياره هو بالشرع وفي المستوعب وفي ثالث انه بالعقل انما  
 كلام المصنف في نهاية السؤل وسابقتها المشهور وجعل الوجوب او الايجاب واحدا في التفسير  
 من مقتضيات النصيحة وعليه جرى الاصل في الجامع والمنقح والمختصر والمجرب  
 والمناج وشرح العقيدة ونهاية السؤل والمدينة وفي النهاية جعل من مقتضيات  
 الامم وعليه جرى التخصيص والعدة والنهاية وكذا الخارج ايضا حكى عن المستعفي  
 في التذويب جدي الوجوب من مقتضيات الامر واليجاب من مقتضيات النصيحة فلا  
 حظ في العقل **ن** برجوه بعضها يدل على الوجوب عقلا وبعضها يدل على الوجوب شرعا  
 وبعضها يدل على الوجوب لغة وبعضها يدل على الوجوب عرفا الاول ان العقل لا يكون  
 البعد المتبع عنه قول سبويه المتعلق بامكان الامر ويؤتى به على ذلك ويعلم ان حسن  
 ذمة تجرد من ذلك الاشتغال ولا معنى للوجوب الا بهذا وبمستك الشيخ في العدة على الايجاب  
 ومجاعة من التذويب والمناج والمختصر والوسيلة والحال او الى ايمان في  
 المختصر وشرحه على الوجوب وهم اما ان لا يفتق حسن الذم بحجج التزمك بل يعلم ان سبويه  
 في التزمك واليجاب لغة بانها اذا انتفى (السنن من عبده عند عدم الاشتغال بعقل العقلاء  
 الاستقام بهم الاشتغال لا يكون فعلى ان الكراهية لا تدخل بها في هذا الباب وهو قد عرفت  
 في المنقح واما ثانيا فلعل الذم على التزمك لما رسمت بمسائل الشرع فانها انتقلت  
 وجوب طاعة العبد لولا فيكون الذم لها واليجاب ان الرغبة لم توجب طاعة العبد  
 لولا طاعة بل انما اوجبت ان يصيحه فيما اوجبه الحق عليه والتميم به واما ثالث فلو  
 تزمك الامر به لولا ان مقتضى الذم لكون التزمك واجبه لانه ما عرفت به واليجاب ان التزمك  
 على ما مر به واما رابعا فالمراد من التزمك لوامر السيد عبده ان (يقطع) السبيل وجوب الطاعة

او تترك

او تترك النفس الحرة او اتركها انما هو في ذلك الوقت من عاصيا مستحقا  
 للعلم او لان ذلك في الاصل فحق حالف العقلاء ما تقتضيه عقولهم من تقييد اركان ذلك  
 وان كان الثاني فقد ثبت ان الامر ليس للوجوب لعدم استحقاق الذم فيما ذكرناه  
 واجبا عند في شره على العالم بان الشرع عندهم من استحقاق الذم وعدمه في  
 امره بعد لم حسن عنده العقل او الحسن فيه ولا يفتح اما لو كان ظاهر الفاعل فلا وجه لثبته  
 في المنقح اما حسا فلعل الذم انما كان من فريضة هناك دللت على الزام الحق عبده  
 بالعقل لا من هو يوجبها للفظ واليجاب ان الاستحقاق عيناها واجاب في الحال ناسيا  
 بالخارج بان المصنفين فيما ذكرناه انتفى وانهم لم يكتفوا بذلك لولمات في الواقع مربية  
 قال الشيخ في العدة واليجاب عن مقتضى الامر ومن وجهين احدهما ان العقلاء اذا اذمت  
 علق الذم على الفعل لا من غير غيره حتى اذا استفسر عن ذلك عيى عليهم وقال ابي  
 لا يفتح على امر ولاه وثانيها انه لو كان الامر على ذلك لوجب ان لا يلزمه الا من عرف ذلك  
 القرينة في عقولهم له وانما يكون الامر الاخر الكون من تحت لغة اللامر دليل على تعلق الذم  
 بذلك حسب ما قلناه انتهى واما سادسا فليدعى ان ما لا يستلزم العينة بعد تسليم ذلك انما  
 للوجوب شرعا والمجرب انما دللنا لغة واجاب عنه الحسن في المثال بانه ثبت ذلك عرفا فليحكم عليه  
 في اللغة كذا وان لا يلزم العقل وهو خلاف ما اصله في هذا الجواب في شره عليه انما يخطئ  
 ونفق واما سابعا فلان تسليم ان السيد لا يامر الا بما فيه تفوق دفع ضربه والعبد واجب عليه ايضا  
 المتأخر الظاهر السيد دفع المصالح عنه بالذم انما كان من هذه الحكمة وهذه الامور السيد  
 بما يقع ضربه الى عبده ولا يضره هو يفتقر الى يذم واليجاب ان اعادة يقع الحق وانما يجاب  
 ضرة لانه على الوجوب بل ذلك يرجع الى السيد فان اوجبه عليه وجب ولا خلاف الا انما انما في ذلك  
 له قال عندهم ان التزمك في هذا اذا استئت فضلية وان استئت شريكه لكن الا على عندهم  
 ان تقوله فان لا يجب ذلك الفعل على العبد ولا يوجبها لولم يوجبها لولا انما هو العقل  
 له لعدم الزامه بشيء واما ثانيا فالافتقار الى سلطان له للوجوب لكن لا يلزم منه دفع الذم  
 بهيم وبين التذويب والمجرب انه حقيقة في التذويب فقط والجواب عنه من وجهين احدهما انه لو كان  
 حقيقة في التذويب ايضا لثبته في التذويب كما الوجوب وثانيها انه لو كان مستحقا بجهنم الوجوب



ان الذم من حيث دلالة لغة الامر بل لا يقتضيه الحق لغة من انحصار العصبية ولا شك في  
 والترفع والافتخار والحبس على ان هذا خلاف الظاهر فان الواجب ان السلطان في اهل بيته  
 في ذلك ما منقول ان يفعل كمن يمين امره بغير منه لجسب الظاهر الا انه في الحقيقة على مجرد  
 في الحقيقة دون امر اخر يقتضيه تلك الحق لغة وفيه انه لو زاد الذم على نفسه الحق لغة لكان  
 في حق الملايكة الا ان ليس له يسبح فكذلك يا ابيليس اخرجنا من الجنة وانما عليك لعننا الى  
 يوم الدين ولا حاجة جيدة الى السؤال عن السبب لمحقق الحق لغة التي يرتب عليها الذم  
 وان التفرع والظن من اللفظة في استلزامه سبحانه وتعالى به على السبيل اوضح ولا  
 يلزم منه ان يكون الامر الوجوب والحبس عن ان الذم ان كان في حق الحق لغة ولكن ان كان  
 سبحانه وتعالى في شئ من غير مستلزم من الملايكة بان يقره على السبيل الذي انفق الحق لغة  
 فانه العصبية التي هي اعظم من الحق لغة فانه قال في قوله الحق لغة حتى لا يمانع الا عظم  
 منها وفدشته في شئ من الحق لغة واما ثانياً فانه ان كان ذلك قائماً به لعل ان الامر للوجوب  
 ولا يلزم على ان صفة الفعل الوجوب الذي هو المسمى به يستلزم في الحقيقة والحبس على ان  
 المراد بالوضع للوجوب اذ لم يبق احد باللفظ بان بعضها حقيقة في الوجوب وبعضها  
 حقيقة في غيره واما ثالثاً فانه يقال كون الامر في تلك اللغة مفيد الوجوب والامر من  
 ذلك كونه لغتها او شريعتها كذلك واجبة من وجهين احدهما ان الظاهر يقتضي ان  
 الامر انما يوجب الحق لغة بحيثما تحقق تحقق باي وقت صرحت في الحق لغة  
 فتخصص في لغة دون اخرى فلا خلاف في الظاهر وثانيهما لو كان معينا للوجوب في تلك  
 اللغة دون لغتها لكان الحق لغة الاصل وفدشته في المختلف واما رابعاً فانه لو  
 ابيس اعاد على الايجاب لقرينة كانت هناك ظاهرة والحبس من وجهين احدهما ان الا  
 عدم القرينة وثانيهما ما قاله السيد المحسن الحسن في ترجمة الواجبة من ان الظاهر من تعليق  
 الاطراف على لغة الامر انه هو الدال على ما يوجب على لغة الامر وما يفرج وردنا  
 في شئ من الحق لغة واما سادساً فانه المراد من الامر ما هنا الا ان الامر انما يوجب  
 ان شئ من الامر ممكن به وليس المراد به قولا او فعلا والحبس عنه من وجهين احدهما ان  
 لم يجد الامر معنى هو الا ان الامر في جميع المعاني التي ذكرت له من القول والفعل والبيان والحمد

ومعها

وقد عا وفدشته في المختلف وثانيهما ما قاله السيد المزبور في الشرح المذكور من ان  
 الظاهر من ان الامر انما يوجب الحق لغة او اطلب منك الفعل على انك قد عرفت  
 انه انما يوجب الحق لغة من القول لا من الفعل لان مقتضى ما سطر به ان يكون منه حسب المقام  
 ارادة الا ان الامر انما يوجب الحق لغة وفدشته في شئ من الحق لغة واما سادساً فانه  
 ان الامر على ما منقول لا يسبح لاسيما شئ من الامر هو مقتضى الحق لغة واما على لغة الامر  
 واعتقده الشيخ في الحق لغة فانه ان هذا خلاف ما يجمع لانه لا يختلف بين الامة في هذا القول  
 ذم لا يوجب في حق الله ليس كذلك سقط قوله واما سادساً فانه انما يوجب الحق لغة والحبس  
 عنه انه لا يوجب في حق الله بل هو في حق الله واما ثانياً فانه سياتي الا انه يوجب منها وجوب  
 الصحيح في ذلك في العلة في النهاية واما ثانياً فانه في المختلف واما ثانياً فانه في  
 في وجهين فلا عظم وتعلق واما ان العزم استلزم في كون لا يستلزم في وجهين بالاولى  
 والحق في الثاني واليه صرنا في شرح العالم وكذا استلزم في كون الاستلزام في قوله تعالى  
 الا ان ليس مقتضى الاستلزام في شئ من الحق لغة لان الحق لغة لا يوجب في قوله تعالى  
 انما يوجب في وجهين احدهما ان الحق لغة لا يوجب في وجهين احدهما ان الحق لغة لا يوجب  
 لهم ان يكون الامر بكونه لا يستلزم لان الله سبحانه وتعالى قد ذمهم على ترك التوجه في قوله  
 لا يوجب في وجهين احدهما ان الحق لغة لا يوجب في وجهين احدهما ان الحق لغة لا يوجب  
 الوجوب لما حسن انهم لم يمانعوا في حق ما لو قال الا ان الحق لغة لا يوجب في وجهين احدهما ان  
 والمراد بالحق لغة هذا الصلة مما ان اطلاق الاسم على الحق لغة عليه (ما ان كان لا لا  
 سلب ان الذم بقرينة من حيث الحق لغة بل من حيث تكميلهم الرسل في التبليغ وبذلك  
 عليه قوله تعالى ويل من المكذبين والحبس من وجهين احدهما ان الظاهر ان الذم  
 انما يوجب من قبل الترتيب لان مقتضى ما سطر به ان يكون منه حسب المقام  
 اما ان يكون في حق الله في وجهين احدهما ان الحق لغة لا يوجب في وجهين احدهما ان الحق لغة لا يوجب  
 يستلزم ان الذم بقرينة من وجهين احدهما ان الحق لغة لا يوجب في وجهين احدهما ان الحق لغة لا يوجب  
 الحبس من وجهين احدهما ان الحق لغة لا يوجب في وجهين احدهما ان الحق لغة لا يوجب  
 على الاصول وان كان غيرهم لم يكن استلزام الحق لغة سبب ذلك منهم ما يوجب الذم













عن الشيء يقتضي الامر به كما والجواب ان هذه شبهة فلو علمنا ان مقتضى الامر بها ما اقتضى  
على ذلك مقتضى الامر في كذا في الذريعة الحاسن ان الامر لا يكون من بابة ومما يقتضيه  
على الجواب والذوب ما لثنا في القابضتين هي الذوب لوجب ان يكون مقتضى الامر على  
الاجاب ان يكون مجازا او جوهرا على خلاف ذلك والجواب ان مقتضى الامر في كل لفظ مشترك بين  
امر من على سبيل الحقيقة لا يجب ان يكون مجازا في كل واحد منها اذ اريد بهما كذا في  
المشتركة كعين ولولا كذا في الشيء السار سرقا في ذلك ولا وليك لا يكون مقتضى الامر  
بما يخرج بينهما في كذا في الامر حراما تقتضي الجواب ليس المراد بالقضاء فاعلمنا  
الامر المطلق بل الامر بما اقتضاه كذا في الذريعة السابعة في كذا في ما كان ملحقا وكذا  
مؤمنة اذ اقتضى الله وسوله امر ان يكون لهو الخبيثة من امرهم والجواب عنه هو الجواب  
عنا الذي قبله وهو ان المراد بالقضاء الامر كذا في الذريعة الثامن وفي قوله  
السلام للافرة ابن تاسوس وقد سأل عن الحج العامة هذا ام لا فاجاب فقال بل لا بد ولو  
قلت نعم لوجب ولو لم يقتض الله ذلك في الامر يقتضي الاجاب والجواب  
عنه ان مقتضى الامر ما اقتضاه الله في كل ما يقتضي الاجاب والجواب  
لو قلنا نعم لوجب لان مقتضى الامر ما اقتضاه الله في كل ما يقتضي الاجاب والجواب  
الذريعة التاسعة صواب سعيد الجواب في العاشرة استحقاق القبول عند سرقه امر  
لستيد الخبيثة في السجدة الثمانية عشرة رتبة الخبيثة اثنا عشر من سرقه خبره في امر  
له عشر وجوب المسلمين باجمعهم من هذا النبي الى زماننا هذا في وجوب الاموال والحقاق  
في ذلك الى امر الله تعالى وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ما يقتضي الاجاب والجواب  
ذلك وكان الحق عليه ان يقول له واني سئلت ذلك ما يقتضي الاجاب والجواب  
على ذلك لا بد على من ما قلناه وقد اتممت الشرح في الدورة بالاعانة والحق على  
والثاني في الاموال عشرة والرابع عشرة هذا مقتضى الامر في الذريعة  
على الاستدلال في صيغة الامر في مقتضى الامر في الوجوه التي في مقتضى الامر  
والامر لا يقتضي الامر في مقتضى الامر في الوجوه التي في مقتضى الامر  
استدلال في مقتضى الامر في مقتضى الامر في الوجوه التي في مقتضى الامر

لعل

يبدل عنهما به ليل وما استعمل اللفظة الواحدة في شيئين او الاشياء الا ان استعملها  
في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة واذ اثبت اشتراك هذه الصيغة بين  
والذوب لم يجز ان يفهم احدها من ظاهر القول الا بدليل مستقل والجواب ان  
فلا بد ان يكون مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما  
والجواب عنه ان مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما  
عنه ان كان في اشتراك الوضع بدون صيغة اصلا لعدم مقتضى الامر في كل واحد منهما  
على ما فيه ان مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما  
لا يقتضي كونه حقيقة ايضا بل يكون مجازا في الوجود اما ان مقتضى الامر في كل واحد منهما  
في العالم واقعي فليعلم بوجه من اوجهها ان مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما  
اختصاصا من العرف بذلك في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما  
بما ان مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما  
بالنسبة الى اللغة وان مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما  
الحج وحين من الاشتراك انما هو على مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما  
ويعرى في السيد انه يتساوى استعمال الامر في الوجوب والذوب في مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما  
لشيء بعينه ليصير ما بعده مجازا في الاشتراك واما ثلث في الحاشية وهو ان استعمال  
امر من الحقيقة والمجاز والعام لا بد على الخاص باصدي الدلالات واما ما راجع في قوله  
ان استعمال اللفظة الواحدة في شيئين او الاشياء كما استعملها في الشيء الواحد في  
الدلالة على الحقيقة الى اخره انما يقع اذا اشتاوت نسبة اللفظة الى شيئين او الاشياء  
في الاستعمال واما مع التفاوت بالتأويل وعنده اما استعملها من علامات الحقيقة  
والجواز فلا وقد بينا التفاوت وفيه انه على تقدير اشتراك نسبة اللفظة الى شيئين  
او الاشياء في الاستعمال لا يستلزم ان يكون مقتضى الامر في كل واحد منهما مقتضى الامر في كل واحد منهما  
هذه اما المجاز وما يشتر به حيث يتساوى الحقيقة على انه قد صرح في ذلك في قوله من العالم  
حيث قال فائدة يستفاد من تضعيف احاديثنا المروية عن ائمة معلمي السلام  
ان استعمال صيغة الامر في الذوب كان مشايخا في غيرهم حيث صار من المجازات التي راجع

المساوي أصحها من اللغتين لا حتى الحقيقة عند اشتداد المخرج الخارج النقي **واصح**  
المخرج أيضا على كونه للوجوب في غير الشرع محمد الصواب طاهر واد في القرآن السنة  
على الوجوب وكان ينظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومضى ما ورد واحد على صاحبه  
أمر من الله تعالى أو من رسوله لم يقل صاحبه هذه الأمور لا يفتقن الله بأدنى تق  
بين الوجوب والندب بل اكتفى في الزم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة  
من علوانهم التيما اختلفت ومعلوم أيضا أن ذلك من حيث أن الثانيين وما بقي  
المتابعين وظلما اختلفوا وتناظروا في غير جرح عن القائل الذي ذكرناه وقد روي  
على قيام الحق عليهم بذلك حتى جرت عادتهم وجرى على مقتضى مجرى اللغة في هذا  
الندب وأما أصحها بناء على ما في اللغة فلا يختلفون في هذا الذي ذكرناه وإنما  
اختلفوا في الحكم هذه الألفاظ في موضع اللغة ولم يجرى قط على هذه الألفاظ  
الأعلى حاشيتنا ولم يفتقن على الأدلة وقد بينا في موضع من الكتب أن إجماع أهلنا  
حجة والحياب عنه إما أولا فلا يفتقنوا ذلك بأدلة متقدمة وقراين خارجة وبما أن  
الأصل عدمها على أن من يذهبها مطالب بأشياء واليه أشار الشيخ في اللغة قالوا  
وهذه دعوى مخصصة ومن ادعى المخرجة نوابه أن يوردها ولم يجرى التحديق بألفاظه  
تعالى وأمر رسوله ذكرها على حال النقي وأما ثانيا فلا بد من ثبت أنه في الموضع  
لا يعتبره وهذه لا بد منه فليكن في اللغة كذلك ولا لزوم النقل في الأول ولا اشتراك  
في الثاني وكلها خلاصة الأصل وأما ثالثها في الحكم من أن ادعى جعله في  
العرف الشرعي للوجوب محقق ما وجدناه إذا الظاهر أن علمهم لم يوجب لنا هو  
لكونه لغة ولأن تخصيص ذلك بغيرهم يستلزم تضييق اللفظ من منحه الغير وهو  
على خلاف الأصل وفيه أن السبيل لم يمتك في إذا المعنى الحقيقي لها حسب اللغة ما هو في مقام  
البناء على الاشتراك ولا يبدل عنه إلا بدليل قاهر وقد فصل عنه دليل انتقائي  
في الشرع للوجوب فقد جرى ما قبله على ما ذكره من المذهب في اللغة من الزم في المخرج  
نقوض إلى الوجوب فلا يجرى في هذا الموضع ما ذكره من إصا عدم النقل السلطان  
القابل للعدل مراد السند أن مقتضى ظاهر الاستقالات في جميع المكونات يقتضي كونه حقيقة

فيه لكن دل الوبيل في استعمال الشرع على خلاف ذلك الظاهر وبقي اللغة على ما هما  
من مقتضى الظاهر لا الاشتراك فلا يمتك ذلك في هذا ما سبق ذكره من اشتداده وهو قوله لا  
يذهب عليهم أن ادعوا إلى آخره فتدبر **واصح** القائلون بأنه حقيقة في الندب  
مجان في غيره لوجوه الأول أنه المتيقن من تسمى الطالب والوجوب هذه ما أولا فلا بد من  
الدليل وقد دلنا على الوجوب بما ذكرنا في أمثاله ثانيا فلا بد من المذهب متيقن أرادوا الوجوب  
متيقن بسلامة فمضى إلى موافقة الحقيقة ووضع الضرر المظنون الثاني في معلوم  
السلامة لأن المذهب يثبت ما نوافقه ما استقطعه ووجدناه لا لأنه والاثنيان بالظاهر  
به إلى شيئا وهو معنى الندب والحياب عنه أما أولا فلا بد من الإجماع موكول أمره البينة  
مع أنه غير مذهب وهذا شأنه في الحقيقة وأما ثانيا فلا بد من المنع من رد إلى شيئا  
الذي هو المذهب بل إلى استصحابه وهو معنى الوجوب وأما ثالثها فما الحارضة  
يقول الصادق عليه السلام لعشاشم إذا امرتكم بشيء فافعلوه فإنما الله على الوجوب  
وأما رابعا فما الحارضة يقولون لا لأن اشتق على معنى لا يمتك بالسر لا عند  
فريقه وأما سائبا فما ذكرناه في حاشيتنا على الحكم فتدبر الثالث اتفاق أهل  
اللغة على أنه لا تارق بين السؤال والإقرار أنه بنية فإن رتبة الإقرار من رتبة  
السؤال والسؤال إنما يدل على الندب فكذلك الإقرار لا يدل على الأمر على الإيجاب لكان  
بينهما فرق آخر وهو خلاف اتفاقهم وبمعسكر أبو هاشم صغية والحياب عنه أما أولا  
فلا بد من السؤال للإيجاب وإن كان لا يلزم منه الوجوب وبه إيجاب إلى أصل والتخصيص إلى  
المنهاج ولا نهاية للحدية والنهاية المصاهرة وهذا شأنه في المختلف فإن حقيقة بدون  
الوجوب كتحقق الكسر بدون الانكسار وإيجاب عنه يوجب التمييز بوجوه ذكرناه  
في المختلف وهو أنه قد راد بالإيجاب وتقدم الأمر حتى مع أن يكون مقورا  
على الطلب استقلا وجه شبه حقيقة الأمر وتخصيص الفعل بحيث لا يكون مخصصة  
في تركه ولا يفتقن عليه ما قبله وأما ثانيا فلا بد من القابل يكون الأمر على إيجاب  
يقول بما في السؤال يدل عليه أيضا لأن صيغة الفعل عنده موصوفة لطلب الفعل  
مع المنع من التزم وقد استعملها السائل فيه لكن لا يلزم منه الوجوب إذا التزم

اذا ثبت بالشرع ذلك لا يلزم الشك في القول والفرق بين ما ذكره ظاهر  
تفسيره في المسألة وجه النظر على ما نقل عن حاشية من ان المسمى بثبت الوجوب لغة  
وقد لم يجيب انما ثبت بالشرع لا وجه له ولا يصح ظاهرا ولا باطنا  
الوجوب والمحال ان لا فرق في ذلك وان نقارنا بالاعتبار لنرى انما ثبت في العالم  
من ان النقل المذكور من اهل اللغة غير ثابت بل هو بضم بعد حتمه واما ما راجع  
فليس سلفا صفة النقل فمن قياس في اللغة وهي لا تثبت بالقياس ولا يوفق لذلك  
وفي المختلف ذكر ما جازى عن هذه المذاهب احوالها للفرق في حقيقة ونقل  
القول بل انما ثبت حقيقة في القول المشترك بين الوجوب والالتزام وهو انما يوجب  
فيه ذكرها مع الجواب عنها في المختلف الاول انه ثبت التزام بالضرورة من اللغة  
وجعل لا يذهب الى ان حقيقة من عين دليل ولا يعنى فيه في جيبه للقول المشترك  
يكنها في الاشتراك والمجاز واجاب عنه المحقق في شرحه بوجهين احدهما  
لا سلم ان جيبه لا يوجب تقييد بل دليل بل يثبت بالتشريع على الوجوب وانما يثبت انه  
ثبتت اللغة بل انما هي الحاشيات وذلك لا يوجب التزام بالوجوب والالتزام  
فجعل باعتبار صيغة الامر مع احتمال ان يكون المقتضى باحدهما والاشتراك في الثالث  
ان المقنن من الصيغة ليس الا مذهب الفعل وربما لا يخط بالبيان الترتيب فخص من  
المنع منه ولقد عرف النفاة واهل الاصول الامر بان صلب الفعل على سبيل الاستحالة  
او العلى وبما اشترك في الواقعة وهو اصل ما تشكك به عند الدين في المنع والوجوب  
عنه انه الوجوب لغة لتبادره عرفا والنقل عنه في الاصل في الثالث ان صيغة الفعل  
قد استعملت في الوجوب تارة كقولنا تعالى اقموا الصلوة وفي التوب امرى لعل يثبت  
وكما جزموا والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل بوجهين احدهما حقيقة في القول المشترك  
بينهما وبما تشكك ارجو من ان لا يثبت في وجهين ما استدل به في التمام في  
الجواب عنه اما الاول فانه انما يوجب له الدليل وان كان على خلاف الاصل وقد  
بيننا بالادلة السابقة انه حقيقة في الوجوب عند دينه واما الثاني فانه قد ظهرت  
من الجواز على تقدير كونه حقيقة في احدهما وهو انما لم يكن على تقدير كونه حقيقة في الطلب

باعتبار

باعتبار استعماله في الوجوب هو الغريب بل انما هو على التقدير الاول منه على التقدير الثالث في قوله  
ثالث فلهذا لم يجمع هذا للزم ان لا يوجب الاشتراك والمجاز اصله انما يستلزم ان لا  
وبينهما قد مرستك لكن لا يلزم باطل لوقوعهما في احدى الطرفين كذلك وجب للمجاز في الجواز  
لما بيننا من ان الامر حقيقة في الوجوب كذا قال السيد في شرحه المذاهب وجوبه في  
استعماله واما ما راجع الى الحقيقة بما هي مشتمل من ان الاصل في استعمال الحقيقة  
وبما ان لا يستعمل في حق من الحقيقة والمجاز واما ما سألنا في ان الامر المحتمل  
فقد استدل في المختلف فلا حصة وتقدم المراجع للعلمة والتمايم وهو ان الطلب معنى  
يشترط الحقيقة الى التقييد منه فيصير ان يوضع له فقط بدل علمه وهو لفظة اصله ان لا يثبت  
سواها وفيه ان الوجوب معنى استند الى الحقيقة الى التقييد في وجب ان يوضع له لفظة في  
يجعل عليه الوجوب لفظة على الوجوب والالتزام واستدل المانع وهو ان اصل التقييد في  
بالاجماع الخي سله في انما به ايضا وهو ان الطلب من حيث هو هو جيب المانع من  
التقييد ووجهه على ما ذكره في الاصل في انما به ايضا وهو ان الطلب من حيث هو هو جيب المانع من  
افتقاره بعد الفصلين هو الفصل وكان مع افتقاره بالفضل الاخر من غير اولية الاصل  
في اطلاقه عليه في وجب ان يكون حقيقة فيه وهذا استدل في المختلف بان القول بان حقيقة  
في الوجوب لغة يدعى بها الطلب مع احدى الفصلين وهو المانع من التقييد وذلك  
انه انه حقيقة فيكون الطلب على انه قال الامام في المستحب وكما ثبت الوجوب  
ولا للذهب صلاحي الاجماع وهذا الكلام يثبت بان القول بانما حقيقة في الطلب يقتضي  
الاجماع وانما هو في شرح المستحب الكلام ذكرناه في المختلف السادس في  
التمايم ايضا وهو انه قال اهل اللغة لا فرق بين الامر بالسؤال الامن حيث المرشد  
ذلك يقتضي اشتراكهما في الخصومات سوى الترتيب وذلك يقتضي في ان السؤال  
لا يملك على الاجاب بل على طلاق الطلب فكذلك الامر وفيه انه قد مر الى اصل القول من  
المسائل فتقدم **واما** القائل بانما مستند بين الوجوب والالتزام استدل فقط  
بانما ثبت الاستدلال في الاصل في الاصل في الحقيقة واجاب عنه العبد في شرحه الحق  
بان الجواز في الاشتراك وهذا استدل في الجواز في اشتراكه في المختلف **واما**

القابل بالماستركه بين الامور الاربعة بغير تقدم في استخراج من قال بالاستشراك بين الوجوب  
 والذوق والجواب هو الجواب **واجب** القائلون بان التقدم المشترك بين الثقله هو الاول  
 كما قيل في مطلق الطالب والجواب عنه اما اولها فبما اجماع اهل اللزوم عليها انها للطلاب لولا التعلق  
 مجردة عن دليل مقصود واما ثانيا فبان الطالب سبق عند التلقا كما اصبحت في المختلف  
 واما ثالث فبان الوجوب هو الذي يسبق عند الاختلاف فتفكر **واجب** القائلون بان الطريق  
 اما التوقد والاهمال في اللغات واما التعلق وقواته يقتضي عدم الخلاف لبهاة وهو من موه  
 واصله لبقية الظن والاشباح اما اجماع الظن في المسائل العلمية وهي الفرع من المسائل العلمية  
 وهي الفرع من المسائل العلمية كقولهم اصول الدين واصول الفقه وقد اجماع الاستصحاب  
 البرهان ان هذه اعلمة العلم فاطمة لظن الايمان بالقرآن ووجهه عندك العلم في انفسنا عنه  
 في المختلف باحد وجهيها انما الاستدلال بطريق فيما ذكرتم به هنا طريق رابع وهو ان  
 العقل والتفكير وبما انما الاستدلال ان اسبق الفقه من المسائل العلمية او ليس الفقه من كون  
 الامر للوجوب لاعتقاده حتى يكون كذلك بل التقدم العلم والعمليات مطلقا فيكون فيها  
 لظن وبما ان الطريق هنا هو العلم والمسئلة وان كانت علمية لكنها وسيلة الى العلم  
 بالامر المشترك فيكون الطريق الظن في استنتاج العلم بالظواهر واعتز به المظهر في  
 ثباته فان هذا اعتزاف بكونها علمية مع كونه طريقا للظن وهو لاجل ان المعلوم مستحيل في  
 بطريق مطلق فتفكر وبما ان تقول بانها علمية لكن ليس للملا من كونها علمية ان تكون  
 بنفسها كذلك بل لا بد بعلمتها انما تنتهي الى العلم ولو بواسطة وهذا المقول يقولون ان  
 ان سببا بل لا يؤول علمية وبما ان دعوى الاندراج مودعها من المصطلح المستفيض  
 بالعلمية اكثر الاسمين من شئ في عالمية لانها من جملة الاقوال والادلة الانفاضية  
 لتوقد اعلى من كالات العشرة فيها ما ثبتت الالاء والاصل بعينه الظن  
 وتقتضي صريح ذلك المشرك في ثباته وبما لا يستدل بطريق فيما ذكرتم به بل هذا طريق  
 اخر للعلم وهو الامارات فانها وان كانت من علم واحد منها لا يعيد الا لظن لكن قد حصل  
 العلم بها فادوات النظام بعينها الى صحت وبما ان هاهنا طريق اخر ايضا وهو طريق الازها  
 وقد مرر به المستحب والحق في الشك انك وحكي عن المصطلح وهو القياس للركب من

العقل

اختلاف العقل والتفكير والاعادة تارك المصطلح به عن حرفه المصطلح العقل  
 وما شئت والفرق بعينه وبين الجواب الاول ظاهر بان عدمه ونظر في المختلف فارد  
 عليه بان هذا الطريق تفكير محض لان المقدسين تقليدات ومنها ان تحتار التواضع ولا  
 يلزم منه ان يعرف كل احد انه للوجوب وبما يلزم ذلك ان لو كان التركيب العقلية  
 وهو يمنع كذا انما للمصري في ثباته وبما انما يقول بالتواضع ايضا لكن التواضع ظني باعتبار  
 دلالة ومن هنا قال المصري وبما يتيه والمتواضع كالفرا من مضم قطع ولا لظنه ليقف  
 على نفي الاحتمالات العشرة وهي مستغمة الاصل وهو ظني ومن شأنه في المختلف وبما  
 التواضع حصل بالتواضع ولا يلزم منه رفع الخلاف لانه قد يصل الى موضع بكونه الملائمة  
 في اخصه وبما يلزمه وغيرهم لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف بينهم فانه ان المعروف فيهم  
 ان نفي الخلاف انما هو من مضاف الى اجماع لا التواضع وهذا ما راى ذلك القرافي في مرجع  
 المستحب وقالا ولا يلزم من التواضع رفع الخلاف بل نفي الخلاف من لوازم الاجماع وان  
 التواضع لانه لو وقع الخطيب من نفي العشرة بوجه المحدث في هذا الجاهل بجرهون ذلك  
 لكان يفتن من باشر في تعيين دون غيره كاستصحاب الخلاف في هذه المسئلة بين علماء  
 الشريعة والمخرب يفتن على الصواب المحصل للعلم اطلع عليه بعضهم بكونه الملائمة بضم  
 وتواضعهم وعنه لم يشتغل بذلك فوقع الخلاف في المسئلة انتهى واستقصا الكلام في  
 المختلف واعلم بان قد اوردت لك هذه المسئلة لانه في رتبة معتبرة ولا تقوى علم في صحت  
 مشرعه ولا تفقد علمه في كتب مطلوبة وتخصر ولا يثبت عنه فاحصل ولا تخفى له احد من الاواصر  
 والاول لا يلزمها من جهات المسائل ومشتبهية الاول لا يلزم هذا اطلنا فيها المقال والحقنا  
 بما الاقوال وقد استأنا الى هذا العلامة في النهاية قال لا يخفى انما اطولنا الكلام في هذه  
 المسئلة لكن من الجهات انتهى **واجب** بين الاسويين في حكم الامر بالرد به المظهر  
 التحريم لا بد فانه ناسخ للنهي المتقدم عليه والالزام اجماع الامر والنهي على شئ واحد  
 ومن اختلاف في قضيتته وهو باطل اجماعا من الامة وعلم الاجماع في المصطلح واما الخلاف  
 في انه للوجوب او للتحريم او للاباحة او لبقية ذلك الموضع ان للوجوب وبما ان المصطلح  
 للمقتضى والتمهيد والمشتحب والمحتاج والحق وانما الى اسحق الشيرازي وبقول

كشيده استظهر في الوسيلة ونقله في الاربعة عن اكثر المتكلمين في اصول الفقه الماهدين  
 الى انه لو انقذه ولكن متبادا فتنوب الوجوب في النهاية المظهرية عن اكثر الفقهاء الذين يكتفون  
 بالظاهر للوجوب في الجامع عن القاضي او الطبيب والشيخ ابو اسحق والسيدي والظاهر ان  
 فهو الذي يجنبه في غيرنا المحيط بالاصول ويقتل (منه) للوجوب بقوله حكيم الامر المشي اجنب  
 كمن متبادا للوجوب او التذنب او الوقف بين العالمين فهو كذلك هذا الخطر وبه قال المحقق  
 في الخارج والعلامة في المبادئ والتقرير في الحجة وتحرر في الذريعة ومناه في العدة واضناه  
 في المختلف ويقل انه لما باهت في نهاية المصير المذهب الثاني في هذه المسئلة انه يكون الاباحة  
 وهو الذي يصر عليه الشافعي كالفقيه القوي وان في كتاب المستعجب وابن القيس في مخرج  
 الحلال ولا يمتنع في شريح المحصول ونقله ابن براهيم في الوجوب عن اكثر الفقهاء والمتكلمين  
 من المجاهدين وقال الامدي بان اقامة اربعة ارجح نظرا لثبوتها في الواقعة المتقدمة  
 وهو كالاتي في الفعل امر مشترك بين الاباحة والتذنب والوجوب وفي بعض شروح التكاليف  
 ان من ذهب العلامة في المبادئ هو القول بالاشارة الى الوجوب والوجوب والتذنب  
 وفي الناس من جعله قائل اذ عاين الامر وقال مقتضى الوجوب ان كان كما قيل انتهى فان  
 كان واجبا كان بعد واجبا وان كان مباحا كان مباحا ونفى البعض عنه في شرح  
 وقال القائل ان المباح ان المباح ومنه نفي الضرر لا يريد في العلماء من ذهب الى  
 التوقف بين الاباحة والوجوب فام يحكم بشي منهما وهو ان المباح والمنعوع عنه  
 ونهاية المصير ونقله في الجامع وشرح القاضين عن امام الحرمين قال في نهايته السور  
 وتوقف امام الحرمين وصرح به ايضا الامدي في الاحكام ومع ذلك فام عمل الى الاباحة  
 وانما قال عقبة واقامة الاباحة ارجح نظرا الى ثبوتها وانما في الناس من جعله  
 في الامر الواقع بعد الضرر والتحريم على من ذهب الى ان (انه) اسد للوجوب وعليه  
 حرمت الذريرة والسياسة والمنفعة وشرح القاضين وانها بية المظهرية وعناية  
 المتبادر في غيرنا المحيط وجميعهم لا يصح ان يطلقوا ذلك وعليه حرمت الذريرة  
 القابض والحاصل والتوصل الى المحبوب والمحتاج والجامع والتذنب ومقتضى المشي  
 والوسيلة والذريعة والواقعة وانما في اكثر من الناس **لنا** وجه الاول كتاب

الله اكبر ومنه قوله تعالى اذا اضلج الامر للحرم فافعلوا الشكرين والامر هنا  
 انما يكون الجهاد فمنها كذا يباح انه ورد بعد حرمة القتال في الامر للحرم ومنه  
 قوله تعالى ولا تقبلوا روكبكم حتى يبلغ المدين ويحلف الراس من ههنا فافعلوا  
 جراح صرفه انما في الامر المباح بالصلوة بعد النهي عنها امام الحيف وامر لنفسا  
 واجبا وانه بعد حرمة امام الفاس وهو الوجوب في حقها قطعا وفيه اما ولا  
 فيما صرح به العلامة في النهاية من استيفاء الوجوب ههنا من العينة وانما في  
 فيما في المسئلة من ان الوجوب مستفاد من الامر السابق والنهي في الامر اللاحق  
 لانها ما مورا بان بالدرج والصلوة عند زوال المانع والمجرب عنه انما لا  
 لا امر الا حتى فيكون ذكره عبثا لمحصل الحكمة بالامر السابق الثالث الاستصحاب  
 فان كان قبل ورود هذا النهي للوجوب فبما يجب ذلك الوجوب لاصالة بقائه  
 الى ان يصرقا لاول الامر وهو ان المباح والممنوع يكون النهي وهو مقتضى على  
 اعتبار امراته انما كل من هذا الى الا في المباحات كعمل اوهم وهو امر زايد  
 والاصل عليه مثل ان الاصل عدم كون النهي فريده للصراف الرابع قد ثبت كونه  
 للوجوب فلو كان للاباحة او للتذنب مقتضى بورد بعد الخطر كان مستلزما  
 او مستقولا والاصل عدم كون تقديم الخطر منه مستقلة الخامس ان لو كان  
 للاباحة لنافاه اقترانه بالوجوب مع انه لا يقدح في مقتضى الخطر وقوله السور  
 ما وصله فقد ارجعت عليك القول ولا سافاة كما يشهد به الذوق والسمع  
 السادس ان المقتضى للوجوب موجود في المانع منه مفقود اما الاول فهو  
 الصبر واما الثاني فهو نزع المانع فلا يمكن فعله كمنع سوري مصار  
 ونهي وهو غير صالح فاما مقتضى كون الاحكام كلها مقصودة السابع صيغة الامر  
 تفيد طلب الفعل والاباحة تفيد التحية منه فلم تكن مستفادا منه وغير  
 منع من استيفاء الشيء من الخطر الى الوجوب وبه تستدل المحقق في الخارج  
 عند شناه في المختلف انما من لوازم قوله بالجنوح من الميسر الى المكنت

للا باصرة بل الوجوب مع انه بعد الخطر المستفاد من الملبس وهو بعض ما استدل  
 به العلامة في النهاية وتظهر منه اني لا اخرج مما لا واستفادة الوجوب هنا  
 القرينة وردناه في النهاية المحيطة فلا تعقل التاسع ان الخطر العقلي اكد  
 من الصحيح وقد علمنا ان ورد به الخطر العقلي لا يمنع من الوجوب فكذلك الصحيح  
 الا ترى ان الصلوة ورمى الجمار وغير ذلك من الشعائر توجب العقل فلهذا ومع  
 ذلك لما ورد بها ونما لها الامر على ذلك على الوجوب وانقلب على الخلاف فيه  
 ولم يكن ما تقدمها من الخطر العقلي موجبا لاجتنابها او كونه حكم الامر الواقع به  
 الخطر العقلي ينبغي ان يكون حكمه حكم ما ورد ابتداء ولا يورس في بعض ذلك  
 من الخطر لا بدليل وبه استدل الشيخ في الذريعة والشيخ في العدة وكذا العلامة  
 في النهاية وقد شناه في المختلف العاشر باعتداله بالمرتضى في الذريعة ايضا  
 ولعلنا ان الامر انما يدل على ما يدل عليه الامر بوجوب الوكبة امر او اذا كانت  
 هذه الصفة لا تتغير لوقوعه بعد الخطر فلا يوجب ان لا يتغير الحادثة عن  
 ما تحسك في الذريعة ايضا وهو ان كونه محظورا لا يمنع من وجوبه او كونه موقفا  
 بعد هذه الحال فاذا كان لا يمنع من ذلك لم يتغير الدلالة الثابتة في عشرة ما عدا  
 بما يتبع في العدة وهو ان لم يكن بين الثاني من ادلة المرتضى والآخر بانه  
 جها وهو ان الاعتناء في هذه الاقوال بطورها هو امر مندرج في العدة لا ينافي  
 متى لم يزل في ذلك لم يمكن الاستدلال بغير من الكلام وان ثبت ذلك  
 صيغة الامر وصورته بعد الخطر كما كانت قبل الخطر وجب ان يكون مقتضاها  
 على ما كان الا ان يدل دليل على خلافه به لا يوجب عليه كما اذا دل دليل استدل  
 على خلاف مقتضاها في اصل الوضع على غير الثالث عشر ان الامر ورد بعد الحرة برفع  
 الحرة قطعا عندنا وعندكم ورفع الحرة جسد نعمه الوجوب ولا باصرة  
 مع كل واحد منها واذا جاز اجتماعه مع الالباسة جاز اجتماعه مع الوجوب فقد  
 احتمال ارادة الوجوب واذا جاز ارادة الالباسة وحده بل يرجع الى المهرجانات  
 من العقل والنقل ومنها الاستصحاب وكلام رب الزمر والاضواء النبوية وغير

عقائدنا

بما تقدمناه من الا دلته فندرس **واقف** القائل بالالباسة بوجوبه الاول بتأثيرها  
 الى الذهن وذلك لعلية استعمالها فيما هي متعلقة بالعبادة والعلامة الحقيقة واجاب  
 واجاب عنه شارب الخاسع بان غلبة الاستعمال في الالباسة لا يدل على الحقيقة فيها  
 وردناه في المختلف بان المحنة لم يستند في ذلك بغلبة استعمالها لاستدلالنا في ذلك الى  
 التبادر عن غير ذلك من غلبة استعمالها المستند التبادر وهو بوجوبه لان  
 في غلبة استعمالها في معنى لا يقاوم من المعنى المحي به بدون ان ينظم اليه المعنى  
 الاول ويمكن الجواب عنه بان القائل بالالباسة لم يجرى فيها حقيقة متعقبة بل يقول  
 لفظ تبادر منه هذا المعنى من جهة الالباسة والاصل في الاستعمال الحقيقة وقد  
 في المختلف الوجه الثاني في الالباس التي افقدها لاجتماعها على الالباسة مع وقوعها بعد  
 اشياء محظورة منها قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم حمائم قال واذا خلدتم  
 ومنها قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانفسر فقد اباح الا تقربوا الصلوة بعد  
 الصلوة بعد ان لقي عنه وقت الصلاة وانفسر قوله تعالى فاذا نظروا فافهم من حيث  
 امر الله والان باسروهم فان الايمان الى النساء والكياسة لهن حالة الحق  
 منى عنه وقد اباحه ورفض عليه واجاب عنه المرتضى في الذريعة والطريق  
 في العدة بالمعارضة بانه الخلف في الحاصل والتحصيل والتمهيد والمنهاج والبيان  
 والتحفة وعامة المبادئ ومنها به السؤال بالبارقة بقوله فاذا انفسر  
 الآية وعمل في هذه المعارضة في اشكال والعراق في الجواب عن ذلك ان الالباس  
 اعلمت من دليل منقضي والاولا حكمه الوجوب في ذلك ومنهم من قال ان الالباس  
 القضاء ان الالباسة انما جعلت فاصطادوا بها انفسروا على الالباسة كما هي عليه  
 فتعد النبي ضرورة ان هذه الاشياء سبابة لولا ما عرض من احرام او تشبه  
 بالصلوة وفيه اشكال الوجه الثاني قوله عليه السلام كنت لعنكم عن زمار  
 القود فرزوها وكنت لعنكم عن افعالكم الا ما ضحكوا له ما خروها ولها  
 عنه المعصية في النهاية وان الاخرج في غاية المبادئ بالبارقة بوجوب الصوم  
 والصلوة على الحائض والنفساء بعد انفسروا في هذا الجواب اشكال ثانيا

انما دلالة الالباسة على  
 من الحقيقة والمجاهد والابانة  
 ٩٩

ان وجوب الصوم والصلاة على المخلص والنفساء انما كان من الامور السابقة  
 في الخواب ان الاباحة في ذلك انما علمت من ومن منفصل الوجوه الرابع العرف فان السيد  
 اذا منع عبده من فعل شيء ثم قال له اقبل ففعلت منه الاباحة والوجوب في سنة الحال او  
 المقام انقضت وذلك وما اجاب به الماخذ والخصم واليهابا المظهر من المعارض  
 ما هو الواقع ولده ان يخرج الى المكتبة بعد منعه منه او ينعى منه الوجوب بخلاف  
 الاستغارة الوجوب في المعارض به من القرينة الوجوب انما كان في الخطا كان ما انما  
 من العقل ينبغي ان يكون الامور افعالا وذلك فيقيد الاباحة واما بعبثة شخص  
 الطوسي في عدله فانما بان الذي يقتضيه هذا الاعتبار انه ينبغي ان يكون الامور  
 الحكم الخطر ولو لم يتقيد وقد يكون مخالفا له بان يقتضي الوجوب او التذنب والاباحة  
 فمن ابن المراءد اهلها دون الاخر وكل ذلك من حكم الخطر الوجه السادس قوله  
 فاذا اخلت في اصطفا او لا اصل في الكلام الحقيقة وقد شبه القراني في شرح التفسير  
 وبعد الخدش فانما يعارض بما هو مسلم من الاستقبال اعلم من الحقيقة والجماع  
 الى ذلك ما اجبت الايات المتقدمة التي هذه من جعلها **واجب** المختصر في شرح  
 على الاباحة بغير الامور في عرف الشارع فيقدم على الوجوب الذي  
 عليه الله وحده لان الاباحة هي السابقة الى التزم في قوله تعالى فاذا اخلت في  
 واد اخصيت الصلوة في تفسيره وفيه نظر من وجوه احدها التوسعة وهو منع  
 صيرورته حقيقة في ما ياتى بالتحقق والوسيلة والبحر المحيط وهو منع سببه  
 الاطلاق وانما يبقى التمسك وهو يعنى ان الامر منقول شئى لكل كلام  
 واثباته مشكلا وفيه كلام **واجب** الواقفون ما نهى ولا يعمل على احد الامر من الوجوب  
 والاباحة وذلك لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وتواتره منقول  
 لما اختلفنا في احاده تفيد الظن وهذه المسئلة علمية فلا يثبت بالطرق  
 الظنية والوجوب منع حصر الطرق فيما ذكرتم كما ذكرنا وهناك ويمكن الاحتجاج  
 لاجل الوقف ما نهى ورد الوجوب كما نهى السليح وانه الحلف وورد الاباحة  
 كاية الاصطفا واولا تستأنوا لاما ان وانفى الحلف المخرج الحائض لا يضر في

صحة

حينئذ الا الوقف والله اعلم لحقايق الاحوال **فيما** بين الامور بين في حال  
 النهي الواقع بعد الامر الحق عندى ان النهي الواقع بعد الامر المحرم ومما لحق كثير  
 منهم المحرم واحد بين الحق السليبي وذهبنا في المختلف ونقله الجامع من الجهد  
 وفي البحر المحيط لاختلاف بين اصحابنا العالمين بان الامر بعد الخطر الوجوب في ان  
 النهي بعد الوجوب المحرم والماثل عند فهم منه صواب الدليل الذي اشتوا به احوال  
 الامر الوجوب بعد المحرم وفي شرح البصري ونهاية الاستدلال كالحكم في الفعل  
 عن العالمين بان الامر بعد المحرم الوجوب وزاد البصري واما العالمون بان الامر  
 بعد المحرم فيقيد الاباحة اختلفوا في ان النهي بعد الوجوب يقتضي الاباحة الا ان  
 المحرم انتهى وقيل انه للاباحة وحكي الا بصرى عن الامام انه يقول ما فعلت الا  
 وفي الناس من ذهب الى انه لا سقوط الوجوب ويرجع الحكم الى ما كان قبل  
 صدق والامر من محرم او اما قد يكون الفعل مضرة او مضعة وقيل انه لمكانة  
 وقيل بالوقف **فيما** وجوه الاول الاستصحاب فانه كان المحرم فيستصحب  
 تقدم الوجوب عليه كما ياتى له من حيث على اعتبار زيادة امور ولا اصل له  
 فان التقييد الى بيت المقدس في الصلوة كان واجبا لامة عليه السلام بعد ذلك  
 وهو لان الا ان شرهم لورد النبي به وجوه به من شتم سبيل المذبح ومنه في  
 الكثر من ان يخص وفيه دليل على علم من دليل منه في الامور التي قلنا الاصل عند  
 في المختلف الثالث ان الذي بالرفع المفسدة المتعلقة بالذنب عند الامر بتحصيل المصلحة  
 المتعلقة بالامور الباطنة والاشياء الخارجة من المفسدة المتعلقة بالذنب من جلب المصالح الا  
 ثم ان الصلوة يشترط لها الطهارة في الوقف المصلحة فان افسد في السعي بتحصيل  
 الطهارة ما يثبت كانت او شرابية فالمعلوم من طريق السبغ انه يجوز من ذلك  
 العرف تلك المفسدة الرابع ان الذي على المحرم يقتضي التمسك وهو موصل للاصل  
 لان الاصل عدم الفعل والى الخطر الامر على الوجوب يقتضي التمسك الفعل به وهو خلاف  
 الاصل الى سريان النهي لكونه مقتضيا للمحرم اقرى من كونه مقتضيا للوجوب يقتضي  
 الاباحة لغيره عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا في شامس الحرام الحرام وهو فيه



في الخارج فاعلموا انما بالبرية يمنع من الزيادة ومن التكرار انما لا يمتنع وتقول لا تدركه فحققت  
 من فخره واما انما يكونا بالماهية فقد استلحقوا ايضا في ذلك هل بعد من ان لا يتصور ان  
 فهم من قال بالاول ومنهم من قال بالتوقف سلكنا على النقيض والاثبات انه لا يوجد  
 ممثلا ويكون عاصبا لشخصا واما القابل بالتكرار فهو يقول بالانتم على تقدير الاستفهام  
 بالبرية لان التكرار عنده فقه للمناس به في الاستفهام عنده انما يتحقق بالاثبات لجميع  
 الامور المحسنة بحسب العقل والشرع فالباقي بالجميع لم يكن مستلزما وجه الاول  
 ان الصيغة وردة في المرة تارة في التكرار اخرى فتكون من جهة المقدار المشترك بينهما وهو  
 مطلقا واحدا الماهية في الوجود وهذا لا يشترط في التكرار فيه بل هو لان التكرار لا يتم على  
 تقدير كونها المقدار المشترك اعتبارا واستصحابا فلا يلزم في التكرار فيها كون من التكرار اللازم  
 على تقدير كونها حقيقة فاحدها الثاني ان طالب الفاعل يتحقق وما زاد عليه من تقديرية  
 والتكرار وفيه كلام فان حسن الاستفهام كما يكون في المقدار المشترك يكون في المشترك ويكون  
 عندهما الحقيقة اذا احتلها التوحيدي فالدليل على الرابع ان المرة والتكرار من صفات  
 الفعل كالتقدير والتكرار والاشارة للمعنى على الصفة باحدى الالفاظ التي هي في  
 تقديره بالماضي فاعلم مرة او تكرار من غير نقص ولا تكرر او وضعت في المختلص السادس  
 ان السيد اذا امر حده يعني لا الغارم فعل لم يحسن دمه على ترك الحيلة فيه حيث نانا  
 هذا يعني التكرار لكن ليس فيه دلالة على تفرقة وهو ان يكون عدم حسن له انما هو  
 كونه المرة السابع لوانا والتكرار مع تفرقات والالزام الرابع انما هو ان فعله على وقت  
 معنى او الالهام ان جعل على غير معين وادعاه جميع الاوقات لزم التكرار بالاطلاق  
 وهو باطلا وضوض شانه في المختلص اما اوله لان هذا على تقدير سلبه لا يثبت به  
 الماهية كما كان كونه المرة ونهاية ما انما هي في التكرار واما ثانيا فلان القابل بالتكرار  
 يقول به مدة التكرار لا يكونا ثانيا فلان الاستفهام في الاوقات على كل من التكرار  
 مرجح فان اوقات الضرورة ان لا بالآخر مرجح من موجب الامر لا يخلو الضرورة واما هذا  
 الذي بالبقاء في موجب الامر فمهم الماهية التي ان مدلولي صيغة الامر طلب الفعل  
 والمرة والتكرار بالتفسير الى الحقيقة امر تابعي بخلاف حصول الاشتغال بالحقيقة انما

صلى

صلى ولا يتصور باوجهها دون الاخره لذلك سيرا بالمره الواحدة خصوصا وبوجهه مشترك الخاطي  
 والعرضي والشئ واعتبره عليهم بان هذا عين السماع اذا اخص بهي اما الحقيقة الحقيقة  
 بالمره او التكرار بالجميع ان المتبادر من ذلك ان ضرب طلب الفعل الدائم لو كان للتكرار  
 لزم نسخ الامر بل يخلو بوجهه لا يماسه ولا يلزم باطلا صاعدا فذلك انما هو  
 وبه المخرج ومثله حاله في الشئ الذي واعتق من في الوسيلة ان ظهور العادة  
 في كل وقت لا يوجب نسخا بل يوجب ثباتا في كل واحد من المخصصين الماهية في هذه اللغة  
 على عدم الفرق بين يقول وافتل الا في كون الاول ضميا والثاني امرا والاول  
 يدل على صدور الفعل فذلك الثاني وفيه كلام فانه يناس في اللغة وهي لا تثبت القياس  
 ولا يتحقق في الناس فتدبر **واضح** المراد في التكرار بوجه الاول انه لا يلزم ان  
 يقدم من اللفظ كما لا يقتضيه ظاهره ولا يقتضيه تناوله بل هو متناول وقد علمنا ان ظاهر  
 قول القابل ضرب غير متناول لعدم كثرة وكثافة كما ان غير متناول يمكن ولا يمكن  
 ولا انه يجب ان لا يفهم من العلاقة ما لا يقتضيه لفظه وهذا الذي يدل على انه قابل  
 بالاشتراك المعنوي وقد شانه في جاستينا على الماهية الحسية بان الفعل هو ضرب  
 متبادل على الزمان فتمت لانه احد من اوليه ويدل على المكان وقبوه الزمانا وصيد  
 كذا وبه لا تارة التناول واجبة لانه في المختلص بان المراد بالفعل انما هو الفعل  
 اللغوي هو المصدر ولا دلالة له لمحل سببي من ذلك وقد علمنا ان المصدر حيث جعل  
 الفعل هاهنا هو الامر على وجهه وبما هو في المختلص بالخراب وفيه ان الفعل في اللغة  
 بمعنى الحدث فيكون هو المراد منه هاهنا الوجه الثاني انه لا خلاف ان لفظ  
 الامر وفي القرآن وفي عرف الاستعمال المرة تارة والتكرار اخرى من غير زيادة  
 وقد بينا ان ظاهر الاستعمال الحقيقة فيكون حقيقة فيها ومشتراك بينهما وهو  
 الدليل من السيد يدل على انه قابل بالاستفهام الى الحقيقة فيكون حقيقة فيها ومشتراك  
 بينهما وهذا الدليل من السيد يدل على انه قابل بالاستفهام اللغوي ووردنا هذا الدليل  
 بالمختلص به وان الاستفهام على خلافه لا يصلح ان الاستفهام في من الحقيقة  
 والمجاز الثالث حسن الاستفهام وفيه كلام فان حسن الاستفهام لا ينفك الاشتراك

الجواز القاطن فانه لم يفسد فيه ايضا بل ربما نقول لمصلحة حقيقة اذا احتل بها  
 الفقيه او السواد الثمان او غير ذلك المراجع انما قيل حسن قول القائل لعينه اصل كذا  
 اذا افاضه مرة واحدة بل ان يواو عليها ولو كان للتكرار ما حسن ان يقول لم اقبل ابعدا  
 لانه مفهوما من قوله اقبل ولو كان للمرة لما حسن ان يقول اقبل مرة واحدة ولا من مفهوما  
 من قوله اقبل وردونا في استئثاره على التذويب فلا يصح ونقول **والشيخ الطوسي**  
 في الوحدة بدو الاول انهم في الشاهد على المرة واحدة اذا سبوا ما يقتضيه العقل  
 مرة واحدة حتى لا يكون عليهم الماء دفعة واحدة سبوا وفيه انما عقل ذلك يشاهد  
 الحال او بالقرينة العقلية والواجب الشيخ عنه في الاول ان ما ذكرناه يقتضي من لا يرضى القرينة  
 اصلا ولا يرضى بها لانه ان القرينة تقتضي ان تكون حقول وليس هناك قرينة تدل  
 على ذلك وفيه القرينة انه يعلم استحواذه بمرتين واحدة فاما ادعاء الاحتياج اليه  
 والواجب عنه بان هذا لا يترافق له الى العمل لانه لا يكفي بمرتين واحدة والاحتياج  
 في زيادة ما الى التكرار الا ان يكون ذلك معقولا بالامر الاول ما احتج اليه وادعت  
 ذلك في الاول في الشاهد وجب ان يكون حكم او امر الله تعالى ذلك الحكم الثاني في لا  
 خلاف بين الفقهاء في ان الرجل اذا امر بكذا فوجدته لم يكن له ان يطعها  
 اكثر من واحدة ولو كان للتكرار بها زوالها بحدوث الإصرار وفيه ما اذا كان عدم  
 ارادة التكرار ما علمت من دليل خارج لا من الصيغة واما ثانيا فلا بد لا يشك للمرة  
 الجواز ان يكون للماهية وهو لا يستحق في الخارج الابن الصادرة اياها والتكرار للمرة  
 انما هي من حيث استثنائها على الماهية وهذا مستأنه في المختلف انما استلزم الامر الشيخ  
 لم يرض انه يجري في ذلك مجرى الجواز عن احدائه فكما ان الجواز احدائه لا يقتضي اكثر  
 من مرة واحدة فكذا الامر وفيه انه يتناسا في اللغة المراجع ما روي عن النبي صلى الله عليه  
 وآله وسلم انما هو لا يلزم لنا هذا او لو قلت نعم لوجب بين عليهما السلام ما  
 يقتضيه الامر لذلك العام وما زاد على ذلك انما يشك بقوله تعالى ولو كان الامر يقتضي  
 التكرار ما احتج الى ذلك وفيه اما اوله لانه على تقدير قوله لا ينبغي الماهية واما  
 ثانيا فلا بد ان كان للمرة فلم يستقيم سرانه وهذا يقع بظاهره على انه لذلك العام

واجب

والواجب عنه الشيخ بانه انما استقيم عن ذلك لانه يجوز ان يكون ذلك الوجه بالبدل عن ظاهر  
 الامر كما جدد مثله ذلك في اوله كونه سببا للصلوة والتكبير وغيره مما من افعال الشرع  
 وهذا من حيث استكمال الخمس هو الاول لعل التسامع من او لستنا **والشيخ** القائل  
 بالمرة بدو الاول اذا قال السيد لعمري اقبل الدار فبعض الدار بعد بمثلها غيرها ولو كان  
 للتكرار الماعد والجواب عنه اما اوله لانه انما صار بمثله لان المأمور به وهو الحقيقة يحصل  
 بالمرة واما ثانيا فلا من ضرورة واحدة صدق منه تحقق الاستئثار لفظا لكن الجواز ان  
 يكون ذلك لكونه للمرة والمأهية فهو من المرة والمأهية والامر لا يدل على ان لا يكون  
 اليه الاكالات واما ثالثا فلا من انما يدل على ان يثبت الصيغة للمرة ولا يدل على ان  
 التكرار ويبدو هو كلام افادتها للمرة تعالى في التكرار الثاني ذكره اهل اللغة باسم  
 باستحقاق استئثاره من الضرب كضرب واضرب ولا بد ان لا يعقد  
 ان التكرار انما تاسارين الخالف فكيف الامر والجواب عنه اما اوله لانه يتناسا  
 في اللغة واما ثانيا فيمنع عدم افادة التكرار في المراسع عليه واما ثالثا فيحسن  
 الاستقام من الجواز على دفع مرة او اكثر واما رابعا فيبعد تسليم هذا طرفة فانه انما  
 يدل على عدم اعادة هذه الاشياء التكرار ولا يدل على ان يفي الماهية الوجه الثاني  
 انه قد اتفق اهل اللغة على ان من امر غيره بفعل ولم يكن منه تفرين ولا لعل  
 ارادة شئ خاص بعينه وفعل مرة واحدة يصدق عليه انه امتثل ولو لانه للوجه  
 لما صدق عليه ذلك والجواب عنه اما اوله لان الاتفاق انما صدق عليه انما يشك  
 لا في امر الحقيقة وهي تحقق بالمرة واما ثانيا فيقول المراسع في العادة انما لا  
 ينسب لكون المأمور بان يفعل لا عادة ولا عهد ولا يصدق المتكلم بقوله المراسع الى  
 قد توكل على ذلك في معنى سنك المراجع انهم في مسائل الامتيازات والتعليقات جملها  
 بعدم افادة التكرار وحمول الصغ الواردة في هذه المباحث على عدم التكرار  
 لا يدل على ارادة الوحدة التي هي المعنى عنه هم ان الجواز الماهية ويجعل للمرة  
 فيبقى موطئا فيضاف اليه ما يقتضيه في صدق التمسك من انه للماهية بالامر  
 القاهرة والبرهان الميزة واما ثانيا فلا يدل على ان المراسع في خصوص الصغ



المشتركة في اوله تعالى الخ لا تفرق بين ما كان كالمشتركة في اوله  
عليه في لغة الاصطلاح والحق سبحانه اما اولها في لغة التلخيص قبل البيان وان  
الاصح عدم التمايز واما ثانيا فيهما ذكره القراني في شرح المتن من اننا لا نستعمل  
ان التكرار يقتضي الاحتياط بل قد يقتضي في الغالب ان لا يقال السيد بعدد الرجل  
الدار فلو اخذ بغيره لا يستحق الادب وذلك استحقاقا في سببها  
فيما يتكلم بها القائل الرابع لم يقتضي التكرار ما صح التخييل لانه ان الله الحكيم الشا  
بالنص الاول نفس اخر على وجه لولا كان ثابتا في المرة لا يتصور ذلك والحجاب عنه  
على ما في الحاصل والتحصيل والذريعة ان السمع قديمة لانادة التكرار واداءه فيقول  
السمع يعلم انه متكرر ومن سنده في المختلف انه الخامس لم يقتضي التكرار لكان المقول  
الثاني قضاء لا ادوار والحجاب عنه اما على المرة فنعف واما على الماهية كما يقتضي قوله او اليه الى  
اشارة المقتضى في الذريعة قائلا في الجواب من يقول ان الامر على الفور انه يقتضي المرة  
الواحدة يقول ان الحق ان ثانيا قضاء في العرف وليس باراد الصريح انه ليس بقضاء  
ولما قدما ان سطر الامر لا يقتضي لفظ كالمرة ولما كانت النسخة الى اخر كلامه السادس ولم  
يقض التكرار لغير الاستثناء لانه قد يكون قضاء والسبب في ذلك المقدم و  
الجواب عنه ان من قال بالقول يمنع الاستثناء ومن ينفى يقول بتحقيق المكلف الامتنان  
به في اى وقت عشاء كما اجاب الى حصول التحصيل والنهاية المظهر به في الجواب  
واجاب القراني في شرح المتن عن هذه الحجة ايضا قائلا من جملة استثناء الاستثناء  
ما لو كان له علم عدم قول الحق فاما لقيام الامار وهو الاستثناء المنقطع فلا استثناء  
اي من كون المستثنى مذكورا للفظ فاعلم الامر لا يقتضي التكرار ويدخل فيه الاستثناء  
من باب لولا جار ودخوله ولا يحصل المطلوب السابع ولم يقتض التكرار ما استثنى  
على سبب انة حين قال الرسول العدمه اجمعتنا هذه لعنا ان لا بد والحجاب عنه انه  
لا يصح حجة لمن قطع بالتكرار بالاحتياط الاستثناء التام انما قال الرسول  
ان جانيك لمزيد واحضض جانيك لمزيد على واستمر عليه اسبوعا ثم اخرض عنه  
منه العقلاء على ذلك وعادة ان الكثرة للاستمرار والجواب عنه انه احضض جانيك

الحال

الحال فان لم يكن قال السيد متصفح عن ارادة الاستمرار سيما الامم بلبانة الجانب ويقتضي  
الجواز التماس في لغته في القول المشترك فان لم يكن مشترك واولها في لغة التلخيص  
اذ نسبة لفظ الصوم الى كل الامم نسبة انتزاع الى ذلك الاحتياط والحجاب عنه  
ان الصوم في الامم انما هو في الاستثنى ان صيغة الجملة المشتركة للصوم والفعل فيهما لا تامة  
فيه على عموم اصحاب العاشر ما يدعي ان النبي في قوله له النبي في قوله ان من لم يمتنع التكرار من  
قوله تعالى اذ اخبرتم الى الصلوة فاعلموا الايدى واسلموا والحجاب عنه انه ليس من محال التخييل  
وهو في الامر الجهر عن اقتناعه شرط او ضرورة وهو هنا معلق على شرط وهو قوله تعالى  
اذ اخبرتم وان اردت الاصلح على باء في اذ لم يمتنع شرطها فلا حظ لها الجهر المحض و  
المختلف والله اعلم بحقيقة الحال **و** القائلون بالاشتراك اللفظي  
يبرهن الاول حسن استقراء الماس من الامر ومن هنا حسن رسول الله  
سراة لغيره اجمعتنا هذه لعنا ان لا بد والحجاب عنه اما اولها في لغة التلخيص  
كما يكون في المشترك اللفظي يكون في المشترك المعنوي واما ثانيا فلان اللفظ  
اذا لم يكن ان يكون حقيقة واحدة او مشترك كارجح الحقيقة الواحدة اذ هي  
الاصول والاشتراك على خلافه وما نحن فيه وان كان يكون حقيقة واحدة وهي القدر  
المشترك وبين ان يكون بين حقيقة وهما المكنون التكرار فيبرج الاول لما ذكرناه الوجه  
الثاني انه استعمال في اللغة والتكرار والاصل في الاستعمال الحقيقة والحجاب عنه  
اما ان لا يكون الاصول المذكور سارضا باسالة عدم الاشتراك فوجب جمل حقيقة  
في لغة المشترك وبه اجاب العلامة في النهاية وان اخرج في المنية وضمانه  
في المختلف با في القدر المشترك في لغة الاستعمال لا استعمال في الاخراد وهو على  
سبيل الجواز واما ثانيا فلان الاستعمال اعم من الحقيقة والجواز والعام لا بد على  
الخاص باحد الالات قال العبد في شرح المنهاج ويمكن ان يمتنع في اثبات  
منه هيب الاشتراك بما عتسك به القائلون بالترقيق في معنى الامر وذلك بان يقال  
لو علم المرة وحدها اول التكرار وبعده والماهية لكان العلم انما بالثقل ولا  
مؤثر له او النقل هو ان كان احدا واضحا في بقية الفن والمسئلة متعلقة وان كانا

متواتر اتفق في خلاف بينا وهو متحقق والجواب هنا عنه اما ان لا ننسب اليه  
 بان يقول لهم لو كان مستحكما لكان الاستدراك اما ان لا ننسب اليه بالاعتقاد بالاعتقاد الى  
 آخره بل انما يثبت بان لا يتحقق بان لا يثبت المرات او الفكر ان الفكر ان الفكر  
 وهو اما العقل ولا حال له في اللغة واما العقل والمتواتر منه لم يثبت لوجه الاختلاف  
 بينا والى بقية الظن والمسئلة علمية والجواب عنه اما ان لا ننسب اليه الطريق بما  
 ذكرته بل لا شيات اللغة طريق اخرى منها المتبادر الا منهما الاستدراك ومنها لا لب من  
 العقل والعقل واما ثانيا فلانا لا ننسب العقل في مدلولات الا لفظ بل يلقى فيها الظن  
 كما هو بالشائع عندنا واما ثالثا فلان هذه المسئلة من المسائل العلمية الى العقل  
 فهي متبادر في لغة الظن فيها واما شريعت العقل في المسائل العلمية المحسوسة التي لا يتحقق  
 ونفهم **تجارب** بين الاصحابين السابق والسابق والراية والمزاني لا يتحقق بين  
 القائلين بانه للتكرار محرم او كونه للتكرار اياضا في حالة تعليله على سبيل الحكم عليه  
 بالتكرار عند **تجارب** بين الاصحابين في ان الامر المعلق على شرط كلف له تعالى وان لم  
 فيها ما ظهر في اوصافه كقولنا تعالى والسابق والسابقة السابعة والاربعون هذا يتكرر  
 بتكرار معلق عليه او لا ذهب طائفة من المحققين الى انه يتكرر بتكرار معلق عليه مطلقا  
 وعلمه جري وذهب اخرى الى عدم تكرره بتكرره معلق عليه مطلقا وفيه اثنان الجاس  
 والعدو والمناجيج والباقي ولا من يرون من الحقيقة مطلقا في الحقيقة عن الغير الفقهاء  
 والمتكلمين وفي الحقيقة وانما يثبت من الرضى وجها من الفقهاء وذهب جماعة بسبب  
 كثرة الى ان الشرط او الوصف ان كان علة مبررة لا يتحقق تكراره كقولنا الامر ولا  
 فلا ريب قال المتقدم والحققة ونحصر المتن وشبهه عندنا والزيادة واستقر  
 العلامة في انها به واستظهرهم في الوسيلة واليه صرنا في البحر المحيط وعلى من التام  
 الاصل وان نقل الامع عليه فيها ويقل انه لا يفيد التكرار من حيث الدقة وذهب  
 من حيث الامر بالاعتداد بالقياس من حيث قاله من علم الاستدراك من حيث حصول العقل  
 والمنهاج وبعض مترجمه وعلى من المحصول والحكم ان كان المراد بقوله من حيث الامر العقل  
 بالقياس من حيث العلمية والعلمية انتهى مخرج هذاذهب الى ما قبله والا فلا

والحقيقة

والمحنة ان ويقر بانه هذا اعتبار المحقق اي المتقدم وذهب المتقدم في ان الامر الى  
 ان الامر المعلق على شرط لا يتكرر بتكرره الا اذا كانت الشرطية قضية كلية  
 مثل كل ما جازي دون كونه او كان الشرط او الصفة علة مبررة مثله ان كنه متبنا فاعطى  
 والسابق والسابقة ان لا يتحقق ايدها وقاله للترقيق في الذريعة والعصم ان الامر  
 المطلق في هذه القضية من الشرط وان الشرط لا يتحقق فيه زيادة على ما اقتضاه  
 اطلاقه فان كان اذا اطلق اتفق المرة الواحدة فكذا ان حكمه مع الشرط وان كان  
 مطلقا يتحقق التكرار فكذا ان اذا كان شرطه وان كان التوقف بين الامر بين  
 واصابع الاطلاق فكذا ان الشرط وقيل بالوقف وهو ظاهر للمدينة ومائة  
 الباري لتفاهل الخلاف فيها بدون استبانة من الحواشي او الحواشي الذي  
 فيهما اليه في المختص ان المعلق عليه ان لم يكن علة ولا شرط فلا كلام في انه لا يتحقق  
 التكرار وان كان علة فكذا ان ايضا ان ليست علة حقيقة مبررة بحيث لا يجوز  
 لمعلق مقلوها عنها ما شاع وانما عليه البرهان من ان عقل الشرع ليست علة  
 حقيقية بل هي على معرفة في نفس تخلف معلومها عنها وان كان شرطها فيكون  
 تكرار المعلق عليه بتكرره لكن يتحقق التكرار فيكون قال الفصل الخامس في غاية  
 الاموال والذي ذهب اليه في هذا الكتاب ان كان الشرط والوصف صريحا  
 او لو جازيا بالعلمية كان المعلق بها معنى التكرار مطلقا ولا ان الامر المعلق عليه  
 لعلة المستثنى من بين لذة والتكرار وهاهنا امور يبين التبيين عليها اخرها  
 ان هذا الخلاف بين القائلين بعدم اعادة التكرار بعد العينة واما القائلون بانه  
 التكرار محرم عن العينة فلا خلاف بينهم في كونه للتكرار اياضا في حالة التعليق على  
 سبيل الحكم عليه بالتكرار عندهم عنه تكرار معلق عليه بالطريق الاولى وثانها  
 ان في الناس من يجد النزاع في الامر المعلق على شرط الشرط والصفة وعلمه التكرار  
 ومنهم من يجد في الشرط والصفة او لم يكونا علة من واما اذا كانا علميين فنقول  
 الاتفاق على وجوب تكرره بتكرره كالحال في الحقيقة والعند في مترجمه اليه  
 اذهب وذلك لانهم لم يثبتوا في ثلثها انفسهم العلة الى ثمة وهو الذي يلزم





شروطه ونحوه انه لو كان مترتبة الحكم على الوصف او الشرط يتحقق بغير ذلك الوصف  
او الشرط لذلك الحكم حتى يتكرر الحكم بتكررها لوصف ان يتكرر بالطلاق يتكرر بالجهل  
في قول القائل لزوجتي ان وصلت الدار فانت طالق ولا قائل بالزكوة ان وصلت الدار فانت طالق  
على هذا فلا يكون التعليق بالصفة او الشرط مقتضيا للعلمية واجبا عنه في العلم  
المحيط بان هذه الاستدلال المذكورة ليست من محل النزاع في شيء لما ظهر من الجواب  
من ان النزاع في الامر بالمعنى على شرط او صفة وهذه الاشياء مع ان كلامه لا يدعى في  
الاحكام يقتضي ان الاشياء لا يتكرر بانها اتفاقا هذا مع ان كلامه قد دل على انه هو الذي  
جعل القول علم للطلاق وليس ذلك بمعنى بل المعنى انما هو تعليقه بالشائع لان  
وقوع الطلاق حكم شرعي واحكام الناس لا يغيره بغيره بتعليقه في احكامه التي لا  
تالشع اذا شرطت حكما على شرط فقد جعله لذلك الحكم كلما جرد الشئ بجملة  
استثنى بعضه في الشرع علمية لذلك الشيء لحدوث تعليق غير الشائع فلم يلزم لبيان  
فيه وان كان كذلك نكره الطلاق بتكررها لغيره لان الشائع لم يجعل القول علم  
للطلاق بل المكلف جرد علمه لذلك وتعليقه بعد في الشرع لا يغيره بل كذا ولا يهل  
هذه القول انه تغير هذه المذكورة ذكرناها من الجواب عنها في المختلف فلا حاجة  
وتعقل واصح التحصيل على الاتصاف في صورة ورد كلامه بالقياس بان ترتيب الحكم  
على الوصف يتوقف على ان لا ما يقع ان يقال ان كان الرجل جاهلا فأكبره وان  
كان عالما فأكبره اذ الجهل لا يمتد في حسن الاكراه يستتبعه او عيوبها والعلم لا يمتد في  
حسن الاكراهة لنفسه او حق او غيرهما والحكم بتكررها بتكررها لولادة باتفاق القاصدين  
وبالحاصل هذا لا يوجب عسكرا الحاصل والمحتاج وشرح الشرائع وعلى من الحاصل  
وفيه اما اذا كان منقوضا بقولنا ان وصلت الدار فانت طالق فانه لا يتكرر الطلاق  
بالقول ولما ثابنا وكانا لا نسل ايا الترتيب يقتضي التعليق والقياس في ما فينا  
اقتضاه ان كان عالما ليس الجدل في التعليق بغيره ذلك بل القيد في العلم وهو العلم  
واما ان كانت سائلا استشار التعليق في هذه الصورة فلا بد ان يكون كذلك مطلقا  
واما راجعا سائلا استشار التعليق مطلقا لكن لا نسل انه يتكرر والحكم بتكررها لولادة

واحد سائلا في الحقيقة من انه لا احتمال كون الاستدلال من حيث جلال العلم شرطا للعلمية  
المذكورة وجعل الجهر شرطا لصدقها والشرع غير ملزم وم الشرع وجد واجبا عن  
هذه الوجهة الحاصلة فانه وجوب الاكراه انما هو تعليق الطلاق بالعلم لا بغيره  
علمه شرعا فانه لو قال حلفتك لاقول حرمها لم يضر علمه شرعا وعن الثاني انه لو كان  
التعليق والاطلاق يقع في ذلك الجواز انما هو بسبب اخر راجع على اقتضاها اعلم ان الحكم من  
الثابت انما هو من الترتيب التعليق تحت الترتيب من حيث التعليق من حيث  
البراج ان الحكم واجبا ان يتكرر بتكررها لولادة بالاجماع بعد استشار الجواب الرابع في الجهر  
المحيط بتدويره واصح العلم في التمهيد على عدم اقتضاها التكرار اذا لم يكن علمه بغيره  
الاول اذ قال السيد العبد استثنى العلم ان وصلت الدار فانت طالق لم يتكرر بالعلم بل بالجهل  
به عسكرا الحاصل والتحصيل والتدوير والبارى والتحقق والوسيد والوافية فانه  
في المحقق من جهة عن كل على مطالبه وعلى من الحاصل ولما صلبه تسكن الشيخ في الحقيقة على  
عدم التكرار وادارة المرة والجواب عنه اما فلان عدم التكرار راجع من القرينة العادية  
واما ثانيا فانه المنقوض بقول السيد العبد اذ استثنى فاحمد الله وانما وجبت فانه على  
ما في فانه لا يتغير منه سبب التكرار واما ثالثا فانه انقضى نفي التكرار ولكنه لا يدل على  
المرة كما يقع له الشيخ ولا على الماهية كما يدعيه الباقون انهم انما يقولون ان  
هذا الدليل على عدم اعادة التكرار فغفلت عما عليه من الدلالة السابقة  
في أصل المسئلة لان الاكراه لم يمتد لغيره (التكرار لان لورونها مقتضيات التعلق واما راجعا  
فان مقتضى التكرار في المرة كما يقع له الشيخ لا يدل على انه لهما الجواز ان يكون الماهية وفيه  
المرة بالجميع بهما واما فاسا فانه القرافي في شرح المنتخب من ان هذا استلزام  
والبارى العلمية كما ثبتت بالمثال الجاهل الوهم الثاني لو قال ان ردا بعد ذلك  
تعلقه على كذا لم يتكرر بل جازا بتكررها الشرع والجزئية اما او لا فلا بد ان يقع الماهية بالجهل  
ان يكون لهما وتكون المرة تابعة لهما من باب الحقيقة واما ثانيا فانه القرافي في  
شرح المنتخب من ان هذا ليس مطلقا بالاستثناء بل بالنزاع انما هو في الامر وفيه مقتضى  
في التمهيد من ان جماعة من الاصحاب جعلوا الحد النزاع في الخلق من كونه امر

أو اشتراطه في الوجود ايضا وكذا في القول لو كلف خلق رقيب ان وصلت النار تسكن الشئ  
في الجنة عليهم اقتضاه التكرار اقتضاها المرة فاشتات اليه لا يختلف ان ذلك لا يقتضي جواز  
تلازمها بل هي وصلت النار وانما يقتضي جواز ذلك في الخارج الصلوات عندها في اولها فاولها انما يقال  
ينبغي ان تكون كذلك لان حقيقة الامر لا تقتضي جوازها ما اولها في الجواب الاول بل من المثال  
يقبلها اما ثانيا فلان ذلك علم من دليل مقتضى من الجاه وسنته والمثل هو مقتضى الشئ  
الغوي ولو لم يرد فيه من الشرع بيان الجواز ذلك في الحقيقة بل من سنو وانما في الثالث  
الجواز العلي على الشرط لا يتكبر به بذكره فكذلك الامر لما مع دفع الضرر الحاصل بالتكرير به  
عسكن الحصول والتفصيل والى جهة ان قياس في اللغة التكرير الرابع في التفصيل  
على تطبيق الامر على شئ والتطبيق المطلق في من حقيقة علم في كل صورة او في صورة  
واحدة ولا يلازمه العام على احد من شيئا لا يلازمه عسكن الحاصل والتفصيل والمنهذيب و  
المحصل ومعلوم لغتهم جميعا لا يلازم في الحقيقة في كذا بان التناقض والامام على شئ  
من جزئية انما يكون عند شئ في نسبة اليها امارة كونه في احد هاتين الرغبتين  
التكرار يترجم الى من صرح له اللفظ فيصرف العام اليه الحاسن لو افاد التكرار لكان اما  
ان يستفاد من مطلق الامر وهو باطلا لما تقدم في المسئلة الاولى من ان الامر لا يقتضي  
التكرار وان من الشرط وهو باطلا ايضا فانه ليس في لفظة ان واد اشياء يتكرروا  
بحاصله تسكن الحق في الخارج واد اذ كان اللفظ لا يقتضي التكرار او الشرط لا  
يقتضيه محجها كذا في الجواب عنه اما ان لا فلا ند ان كان الشرط ملغاة فلا بد ان يتكرر  
الامر عند تكراره لما اقتضيه الفعلة العقلية من ان يجب وجود الفعل لاجل وجود  
علة واد فلا معنى لنفي كذا مقتضا مطلقا ولما ثانيا فلان عدم اقتضاها في مقتضى  
لا يستلزم عدم اقتضاها بغيرها محققين اذا جهة التكريرة لها اصل في ذلك فان  
العسكرا بغيرها هو جمع من اولها لو نفر طراد من غيرها ليس عالما واما ان لا  
ذلك في الدليل عام عام والمعلوم من ذلك لا يرد على نفي التكرار فيكون  
للماهية والمرة وفيه ان حصل نظر العلامة اتصال التكرار لكنه يخرج الى ازالة  
ثبتت الماهية فذهب واضمح الشئ في اعادة مضان الى ما شارك به العلامة

من الادلة

من الادلة انه اذا ثبت ان الامر المطلق يقتضي الفعل مرة واحدة فتعلقه بشرط وصفة  
انما يقتضي ان يقتضي ذلك الفعل عنه حصول الشرط او الصفة وتخصيصه بها في مقتضى  
ذلك التكرار لا يقتضي مطلق الامر وقد دللنا على خلاف ذلك في الجواب عنه اما في قوله  
ابطلنا ما دللت به على المرة وانما البرهان على انه للماهية واد فلا بد ان يكون  
نقيا واما ثانيا فينبغي صحة ما دللت به على ذلك على غير المعلق وما المانع من ان يكون  
هو في حالة التعلق غيره في حالة عدمه بل قد كان ذلك الدليل القاطع والبرهان القوي  
ومن هنا جعلوه اخرى والا لكان التقوا به في احد المسئلة السابقة فتدبر واصحح  
الاصول من الحقيقة على عدم تكراره في العلة بان الشرط انما يكون تكرار الفعل  
بتكرار العلة لتكرار بذكر الشرط بالطريق الاول لانه انما هو بهذا لا يترجم من عدمه  
عدم الشرط في العلة فانه لا يترجم في ذلك الجواز ان يعلقه بعللة اخرى ولا يترجم  
من عدمه بغيره المعلوم والجواب عنه اما اولها فلان الجواز الجلي في العلة واد في  
الشرط فصرح به المقتضى واد على من قال بان الشرط لا يعلم عنه عدم شرطه فاما  
ثانيا فلان هذا الشبهة وقع من في العلة الناقصة التي يترجم من عدمها العدم ولا  
يترجم من وجودها الوجود وليس المراد من الطعن هنا هذه بل كذا منها العلة  
التمامة وهي التي يترجم من وجودها الوجود من عدمها العدم ولا ريب ان هذه التي  
من الشرط واطلاق لفظ العلة عليها هو الشايع وهو مستناه في جواز الادلة في  
واما ان لا يجازي له العلامة في النهاية من المنع من كون الشرط انما فانه لا يترجم  
من وجوده وجود الشرط بل خلافه العلة التي والشرط ذلك ما صرح به المقتضى  
في الذريعة من ان العلة شرط في المعلوم وبوجهية كذا لا بد من تكراره بذكرها  
والشرط ليس هو واجب ولا شرط فان وقف الحكم عليه فلا يجب ان يتكرر الشرط  
بتكرار الحكم الا ان يصير الشرط مع كونه شرط علة فتكرره من حيث كان علة لا من حيث  
كان شرط ومنه فلا حظ ونقل انتهى في حال هذا الكلام صواب الحاشيان في حق  
المقتضى **في المسئلة** بين الاصولين فلان الامر لا يقتضي القول ان لا يقتضي  
شيئا منها الحق عند ان الامر لا يقول على القول بخصيصه ولا على الشرط في خصوصه بل هو



على انها لا تلهى شيئا منها وهو الحق الا ان الاقوى وجوب التحصيل في الامر المحقق من القول  
استوى وسادسها **ل** وجه الوجه الاول المتبادر وهو اقوى امانة الحقيقة ولا يدار  
من قولك ان اول طلب الفقه والمجاهد الماهية من باب الحدم الى جانب التوجه من غير  
فهم شيئا من الاوقات والامان وبه استدلال في الوافية وهذا شأنه في المختلف بانهم يرون  
بال من استقام الحقيقة ولا تلهى التضمينية والالتزامية ولا يرب ان الزمان هذا جزء  
من اول العقل لا يتركب منه ومن الحدث فهو يدل عليه باحدى الدلائل والحوار  
ان الدلائل التضمينية والالتزامية عقلية كما صرح به القوي في التحصيل والحدث  
هنا هو الدلائل الوضعية بعد المتطبيقات لها من استقام الدلائل الحقيقية الوضعية  
على ضرب من التفرق لان القول فيها متفلا في الحقيقة وفيه استكمال الوجه الثاني انه ورد  
للغور مرة والثاني اظهر فيكون حقيقة في القول المشترك وفي الاشتراك والجزان  
الحالين لا يصل وفيه ان الحار ما لم يترك على تقدير استعمال في الدلائل الماهية متقدمة  
المطلوبية اصبحت نفسها اذ في ضمن افرادها والقول للترافى امران زايدان فالاصل  
عدم التماثل بينهما وفيه ان الزمان جزء لوله فلا يكون زائدا ولا ناقصا والحوار بان الجزء  
هو الزمان المطلق لا يفسر من الغور ولا يفسر من التماثل وفيه كلام الرابع صكه اهل اللغة جميع  
الشواهد بين العقل والاصل من كونه في الحق به الامر به والغير لا استوى له شيئا من القول  
فكل الامر بالافتراق فيما ذلك وعشك به الحاصل والتحصيل والتعذيب والعقوبة  
في الماهية وهذا شأنه في المختلف بوجه منها انه تيسر في اللغة وهو بطلانها سران محسن  
تفسيره بطلانها من غير تحقير ولا تكبر وهذا من جملة ما استدلل به في العلامة في النهاية  
وفيه اما اول ذلك فمن التعبد يكون في الاشتراك اللفظي فالدليل على ما  
ثانيا قد اتمنا ايراد التاكيد وترفع الخبر عند تعقيد الغور واردة ذلك عند تعقيد  
بالقوى السادس قول القائل اعني طلب العقل في المستقبل مجرى مجرى تفصيل  
في كونه اجبا ركن العقل في المستقبل هو المعلوم وهو بعد مدة فكل ان الامر به عشك  
في الحارج وفيه اما اول ذلك تيسر في اللغة واما ثانيا فبعد استكمال كونه محققا للامع  
بينها السابع ان القول للترافى ما كان عن الماهية فلا يدل عليها وفيه ما في الثالث

الثالث

والثامن ان الزمان بالذات والمعلقة ما لم يترك له عليه السلام اوفى بذكره وقول  
عقلى وليست في انذاره وتساو حقا ما لم يترك له قوله تعالى فذرة من ايام ارضي الله  
به الامر وتقاء الصلوة ما لم يترك له وكذا ذلك الكليات وغيرها من الواجبات الموسعة  
لما اقتضى اهم القول لمست القول في هذه الصور والامع لطفا وفيه عشك به  
الغور في التعبد وفيه اما اول ذلك ان القول بانه الماهية لا يمنع من استعماله في ضمن القول  
والقوى واما ثانيا فلا تلهى لما علم عدم القول فيها ذكرت من الادلة المتقدمة وهي  
التي كانت حذركا للامع التاسع ان القول في قوله في السنة السادسة من  
البحرمة واضحا ليعني الرجوع الى التسليم المباشرة ولا يقتضي القول كانت المباشرة في  
الامكان واجبة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم في السنة السابعة عشرة القضية وتبع  
مكفي السنة الثامنة وكان قادر على الرجوع ولم يبال في السنة السابعة ورجع  
سبعة ايام عليه السلام وذلك يدل على توفيقه في استيعاب الامكان ولعل عدم وجوب  
الغور وعلى ان الامر المطلق لا يقتضي القول به عشك به الحار في التعبد وفيه  
اما اول ذلك فمحمل لا يدل على الماهية ففصوصها الاحتمال ان يكون الثاني ان يكون  
للتاخير وغاية ما هنا ان ذلك على نفي الغور واما ثانيا فلا احتمال ان يكون هذا الثاني  
علم من دليل مستقل او من مقام اخر متفصل **و** الحار بيان في المحقق في شرح الحسن  
في الحارج بوجهين الاول ان مدلول الامر طلب حقيقة العقل والغور والتماني خارجان  
عنه وثانيا اول ذلك ان هذا عين النزاع لا دعاء الخصم انها الحقيقة المتقدمة بالغور  
لوالقوى فيكون النزاع في ان هذه الصفة هل هي الحقيقة مطلقا او متقدمة بعينه  
الغور والقوى واما ثانيا فلا يخرجهم لا يستلزم عدم دلالة الصفة عليها بل ان  
ان يكون احدها او كلاهما لثلاث ماهية الطلب وفيه انها صفة لا تلهى عقلية وليس  
البحث وهذا شأنه في المختلف بوجه الثالث ان القول للترافى من صفات العقل  
فلا تلهى عليها واراد عليه امور ذكرها في المختلف منها القول للترافى وان  
كما وصفت المعنى المصروف لكن يجوز ان يكون الصيغة بجهة امور غير الصفة  
والموصوف واجبة عند بوجهين ذكرها في المختلف فلا يفسد تدبير **و** القوي

في هذه القور باور ثلثة ذكرنا هاج الحجاب عنها في المختلف منها ان الامر بالشاهد  
 يعقل منه القول الاثر ان من لم يخلص يعقل ولم يفعل استحق الذم وهو باور ثلثة ان القور  
 اقتضى ذلك وليس من الشئ بله يثبت من لا يعرف القور منه اصلا ومنها قوله ان الامر يقتضي  
 الاجاب بله يعقل العقل في الشاف لم يفصل عما ليس بواجب في هذه الحال لان ما ليس  
 بواجب هذا حكم من انه يجوز ان لا يوجب في الذم بله ليس القول بله الشاف  
 ملحقا للواجب بغيره لانه وانما تاجره فلا بد من الغرم على اذ به مستقلا ومن الغرم  
 مزيله عن غيره وفيه ان اشبات هذا الغرم لحياتج الى دليل على يبع ان يكون للمكلف  
 تخيرا بينه وبين الواجب **واجب** المرفق بوجه الاول ان العقل جازم في حيث يتيت وليس  
 يجوز ان يفهم من اللفظ ما لا يتاوه كما لا يجوز ان يفهم منه الا ما كان في الحد وفيه انه  
 لا يبقى القول المستشكك الثاني لا يختلف في ان الامر بتغيير في القرآن واستعمال اهل اللغة  
 وبما لا القول ثارة التاخر اخرى وظاهر الاستعمال الحقيقة وضمانه وخلاصة البري  
 على الحال بوجهين احدهما ان الاستعمال نعم من الحقيقة والحال والوجه الثاني مع  
 ضمني لانه ذكرناه في المختلف على ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الاصل للعقل  
 والقور والقور في غير ان بالقرينة الثالث انه ليس ان يستقيم الماد ومع وقد  
 العادات والامارات هل اريد منه التخييل او القاض وفيه ان حسن الاستعمال عن  
 مقصود على الاشتراك بل يكون مع القول المستشكك ومع احتمال التخييل السهو او  
 اللسان من المتكلم عند اطلاقه للفظ الحقيقة في معنى واذا صار حسن الاستعمال  
 عاما فكيف سيبدل به على الخاص والعام لا يدل على ان من يحدى الدلالات الرابع  
 انه ليس ان يبع قول القائل في السامعة او في الشاف اذ بان يقول له من حيث قد كان  
 موضوع القول فقط او مزاج فقط لما حسن ذلك وكان ذكره عشا وهذا لا  
 يبطل القول الناجين على ان الامر ورد في الكتاب بعد السنة مجردا على القول بها  
 بان لا يصح انهم والشافيين وتابعي اهل البيت ولم يترك احد ذلك وانما اوجه احد بله  
 على احد لم يترك ضمني ذلك بل يسلط منه والامام باور ثلثة الامامية فلا يتكلمون في هذا  
 الحكم الذي ذكرناه وقد مر من ان اجماعهم حجية والحج بغيره اما اذ لا يكون اجماع

اصلا الصحابة

ارضى به اجماع سكوني وهو ليس بحجة واما الاجماع من الامامية عن سبل كيف الخلاف  
 فيه منهم مشهور متدين **واجب** القائلون بالقور غير الطوسي بسنة عشر مجزا ذكرناها  
 مع الحجاب عنها في المختلف اذها ان السيد اذ اقال لعبد استحق ناصر العبد  
 البسقي من غير عذر وعما صيا فولا انا وانه القور لم يرد في العصة والحجاب عنه اما اولا  
 بيان القور انما يجر بقرينة الحال لا من صريح المقال او العادة حاكمة بان طلب البسقي  
 انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا واما ثانيا فبالعارضة بما اذا امر السيد عبده ولم  
 يعلم العبد حاجته السيد الى الفعل في الحال فانه لا يفهم القور التخييل الوجه الثاني  
 ادم ابلين لعنة الله على من ترك السجود ولا دم بقوله سبحانه وتعالى من ترك  
 الا سجود اذ امره ان لا يكون الا سجود لم يبق عليه الذم ولكن لم ان يقول  
 انك لم تات في المدين وسوف اسجد والى ركنه اما اولا فلان الذم لما توجب  
 نحو ابلين لا نطوا ذلك على التكرار ونطق لسانه بالاعتقاد وعلى جميع ادم صحت  
 نقول تخرج منه بطلان من نازح خلفه من طين من الامم لم يفعل الفعل فورا واما  
 ثانيا فلان التوبخ هذا باعتبار الغرم على ترك الفعل بالطاعة لا باعتبار التاخر  
 لقوله تعالى لا يلبس اي واستكره ما ثالث فلعلم الامر بان القور في تلك اللغة  
 دون اختنا وفيه ان الاصل عدم النقل واما بعد بيان البحث في حقيقة الامر في لفظ  
 الامر واجيب بان المراد بالامر اسجود في قوله تعالى واذا انه اللابكة اسجود واما  
 فيما ذكره التذويب ومنه بالدبيب والنهاية وفيهم من ان القور يستفاد من قوله  
 فذا اسروية ونفخت فيه من روحي ففعلوا له ساجدين ربنا السجود على هذه الارجح  
 بقا والتعقيب وهي تقتضي القور من غير ملة فيكون القور معلوما من هذه  
 القرينة واما سادسا على هذه فيما ذكرناه في الجرح المحيط من خيرية القور هي ان قوله  
 ففعلوا له ساجدين في اذ انما اطرف والعمل منها جوازا على ما يراه البصريين فيكون تقدير  
 ففعلوا له ساجدين في وقت سري اياه بعد شرا في الجرح في ذلك واما ثانيا فلو  
 حاله ان يكون ذلك والغير ذلك من الروايات ذكرناها في المختلف الوجه الثاني  
 قوله تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المأمورية من الخيرات وقوله تعالى شاروا الى

مفطرة من ديك وجبنة ومساواة العبد الى المفطرة فهو متصور لانها من خلق الله تعالى فالله  
 سبحانه قال الله تعالى انما الحلال بذهيب الشيات وانما اسبب خاص بالحقبة من جميع بلا  
 مرجع لا يستقيم من الامور وهما تان الصفتان والمساواة في العبد في تلك الامور فهو  
 غير محال في الواقع لانه الواقع في بعض الصفة محرم عن دليل مقصود وان كان العبد في سابق  
 او استقبل فلا سبب له من الصفة بل من المادة وليس هذا من حق الفروع ايضا الا  
 نرا انه لو كان اصل السبب المفطر فانه لا يفرق منه العبد اصلا واما ما بينا في ذكره  
 للمفطر في نهاية السؤل من الآية اعادنا على عدم العود لان المساواة مباشرة الفعل  
 في وقت حيز الاستيفاء به وبغيره وعلى هذا ان يكون الدليل مقول عليهم وانهم من عليهم بان  
 المساواة والاستيفاء هما الاتيان بالفعل من معنى فوان والفتايات بينهما وبين الضيق  
 واجبه بانه لا يقال لغيره فالحق قيل لم يفرق عنه انضمام الله سبحانه واستحقاق الواقع  
 لا يكون الا عند مكانة وهو في المضيق غير عمن وجه الله وان لم يتصور المساواة ولا استيفاء  
 بالنسبة الى زمان الوجوب لكنها متصوران بالنسبة الى زمان الاتباع واما ثالثا في ذكره  
 في التذويب والتمايز والقيمة من التمايز من حيث انه ذكر المفطرة واراوسها وليس في الآية  
 ان المقصود المفطرة هو الاشارة بالفعل على سبيل العود وتنظر فيه في التمايز فالا فان  
 المقصود المفطرة هو الفعل بالمساواة اليه هو العود واما ما بينا في الحاصل والتفصيل  
 من ان الموصوب لا يفرق ليس بغيره كما في سبب مفصل وفي التذويب ولو لم  
 الاية على العود لاستيفاء العود من خارج واما ما فيهما تاناه فبعض المحققين  
 من ان هذا الدليل على تقديرهما ما يدل على وجوب العود من تمام العدل لما هو  
 في الآية الصيغة عليهم لغة واجاب عنه صاحب النفوذ انه اذا ثبت لغة والاصل عدم  
 النقل والاول بالجملة ذكرنا في المختلف ثلثة عشر دجها جوابا عن هذه الحق فلا فصل  
 ونقل الوجه الرابع اننا قلنا ان القابل ان يد قايه وعمر حال وكل منسوق كالقابل هي  
 طالق واستخرجنا بقصد الزمان الحاضر وكذلك الامر الحاقا به بالامر الماضي وبه  
 اما اوله لان في الامر تام زيد وسيقدم وهل يصح تام من عدمه الماضي ولا استيفاء  
 لم يلزم فيه ذلك وال جواب ان هذا عن خارج عن هذا النوع اعطاه الله القرابة الصيغة

والسعين وفيها واما ثانيا فبان ان الاسم الفاعل على الزمان حمزة واما ثالثا فبان  
 ان حيزا من حيز الامر استاء وبغيره بانية كلمة فلا يصح ثباتا من حيزا من حيزا  
 صحة ثباتا من حيزا من حيزا في العلة وهي هنا مستفظة واجاب الجوابان والحسن في العالم  
 عن اصل الحق بوجه من اوجهه انه قياس في اللغة لانك قد ثبت الامر في اعادة العود  
 على غيره من الحق والاستثناء وبطلانه لخصي به فانه في اعترافه بان الحاق العود  
 الامر بالماضي ليس قياسا اذ لا يثبت فيه كون المعين عليه اع واعلم بان الحاق العود  
 بين الصورين فان الامر لا يمكن توجيها الى الحال اذ الحاصل لا يطلب بل الى الاستيفاء  
 اما مطلقا واما الاقرب الى الحال الذي هو عبارة عن العود فكذلكها محتمل فلا يصار الى  
 الحال على التثنية في الادلة الوجه الى سوران الامر بالماضي في معنى استدلته وان  
 يقتضي الاستثناء في الحال والاستثناء من تركه في الحال انما يكون بالانضمام على الفعل في الحال  
 فيكون الامر العود ويستفاد المحل بانه قياس في اللغة التي للاستيفاء ولا يصح  
 ذلك الا بالبعد اذ الجلاء الامر فانه ليس للاستيفاء واجاب في تمامه مع كون  
 الامر بالماضي من عنده والمفطر في شراح المصنف متنازع في هذا الدليل ذكرنا في  
 المختلف الوجه السادس ان الامر والى من ان قد استحق في حقيقة الطلب وكما  
 اقتضى الحق العود فكذلك الامر والى من ان اوله تاناه في اللغة واما ثانيا فبان  
 التي يقتضي التكرار فافاد العود فحالات الامر فانه لا يقتضيه كذا في الحاصل والمخرج  
 والمختلف والتمايز والتمايز في وجه ذكرنا في المختلف فلا حظ ونقل السابع  
 انه عليه السلام دعي يا سعيد لغيره في الصلوة فلم يحسنه فقال له نعم  
 ما سئل بان الحبيب وقد سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استحقوا الله والرسول  
 ولولم يكن العود لا عندنا يا سعيد بانك لم ترجع على البدار والى ان العود  
 هنا ظاهرة لان الاستحقاق في عقابله الدعوى كره الصفة ماضية ومعناها العود  
 الثالث من قوله عليه السلام من نام عن صلوة او سبها فكيفها اذا ذكرها وذلك  
 وقتها فبذنه عليه السلام بذلك على ان وقت المأمور به هو عقيب الامر والجواب  
 عنه من وجهين احدهما ان في له عم فذلك وقتها بتبنيه والاعلام بان وقت الذكر هو

الوقت الذي وضعه الشارع والقول مستقار من هذا الموصوف لا من جهة له  
 الامر وثانيها في الميراث في الذرية وهو ان الميراث يخص حكم الصلوة وكيف تقدم الى  
 الامر وقد بينا ان القياس في مثل ذلك لا يفضل وفيه استحسان الناس الامر بالركعة  
 مطلق ويجوز عندك على القول واجاب عنه المفسر في التمهيد بان الامر بالركعة مرتبط  
 بالحل عند انقضاء صلاة الصلوة ولا ينافي امر بالقول في جهة واحدة وهو ما جازم الفقهاء  
 فثبت القول كما في غير المسئلة بالسنن واسرار الدابة المانعة الاحتياط في بعض  
 وجوب القول فانه لو سارع صرح عن المردة يفتن بخلاف ما لو أخر إلى ابعد  
 من وجوبه منها ان الاحتياط اذا لم يكن نص على جواز التخيير فهاهنا  
 ثابت ومنها الذرية ومما أخر للمزاهمة الحاشية من ان التخيير ان كان الى غاية التخيير  
 عين مبنية او غير مبنية لزم التخيير لا يطاق وان كان ما أخرجه المصنف من كون  
 واجبا ولو كان الى غاية معينة مبنية وجب معرفة البيان والمجاورة اما ان يكون  
 جواز التخيير لم يرد معينا في نظر القراء فاما حصلت اشارة فانه بالتخيير  
 يتبين وجوب قول آخر يخص وفيه كلام لو قد لا يحصل المكلف لهارة القوات وبقرت  
 كما اذا كانت قامة والجواب انه اذا كان كذلك يظهر حينئذ عدم قبول الامر بالمكلف  
 فيصير الى التخصيص واما فاما الصوم والصوم على الجواب ان التخيير اذا كان  
 في مكانه كما في بعض المستند وشرح الفاضل والمفاد لم يات في انه لو كان الثاني  
 معينا فيجب حينئذ منه الذي هو في اليد ويقال منه اما ان كان ما أخرجه المصنف  
 من الاستحسان بالمبادرة فلا يلزم المكلف بالجماع كما قال المصنف وفيه استحسان  
 من يجرى من ذلك في التخيير واما ما أخرجه المصنف من المعارضة بما رقت الاتفاق على  
 وجوبه من قضاء الواجبات والقول المكلف كذا في التخيير والمثبتة وان اردت  
 الوقت على ما في اوله القوم فلا ينافي لما أخرجه المصنف من المأمور به **واضح**  
 القائل بان يجب في اداء القول او الغريم عليه في تاتي الحال بانه ثبت في القول والغريم  
 حكم فصال المكفاته والجواب انه بطبعه يخص من القول بغير الغريم من حيث انه من احوال  
 الايمان **واضح** القائل بان الشارع لم يوجب القول بان المعهود من تكليف المخرج

الشرافي

الشرافي واما ايقاعه على القول بدون فصل فمردج عن نفع الشرع ولصحة العدة في الخلاف  
 بوجوب اصددها ان ظاهرا لا ينافي على خلافات ما ذكرتم وفيه استحسان وثانيها ان المأمور به  
 اما ان يكون مضمونا من المفظ وهو باطل لا يعلم ذلك واما من غيره وهو غير مردج  
 ولا ينافي ما قلتم **واضح** القائل بان الشارع مطلقا بوجبه الاول ان الامر بالمطلق لا يثبت  
 فيه فلا راد له وقتا معينا لثبته فانه قد فقد ما اليه بيان على ان الارقات في ايقاعه  
 مستلزمة والجراب عنه اما لا ينافي هذا يقتضي التوقف وترك القطع على قوله  
 شرافي لان مع عدم التوقيت والتعيين والتعيين ليس من التوقف واما ثانيا فانه  
 لا يحاطب التوقف ان يقولوا لو ارد الشارع لثبته فيجب ان يستوقف في ذلك واما  
 ثالثا فانه ذكر في العدة من ان الارقات وان لم تكن مذكورة في المفظ فثبت القول  
 هو الشك في وهو معلوم بالادلة التي ذكرناها فيجب الصبر الى مقتضاها وفيه  
 استحسان الوجه الثاني في الامر لا يختص بمكان ولا يقتضي ايضا بزمان قال في المحكي  
 بقوله هو كذا في بانه لا يقتضي مكان بلوغ الامر فيه فان في الانتقال تأخير الثاني  
 ان لفظ الامر في اقتضاه الاستقبال كلفظ الجنس المستقيم عن الاستقبال الجواب  
 عنه ان هذا يستقيم على قول من يقول بان الامر ما كان حاضرا حاصل بعد التكلم واما  
 على قول من يقول بان ما كان حاضرا حاصل للوقت التكلم فلا يلزم في التخيير بوجوب  
 آخر فلا ينافي بل يقتضي الوجه الرابع ان قول القائل اضرب زيد انما يقتضي امره بان  
 يصير زيدا من غير تعيين فليس من الاولات الاولى من بعض الجواب عنه ان الخلاف  
 المثال الذي ذكرتموه قائم وهو نفس المسئلة ومن ذلك القول يقتضي المصنف  
 من قول القائل اضرب زيد ان يصير زيدا في التخيير من غير توقيت ومن قول القائل  
 يسلم ان لم يرد كن صار باعني انما يقتضي على الحال التي يكون فيها هذه الصفات كالحال  
 المفظ وقد خرج الدليل كذا في الذرية التي سئل ان الامر يجري مجرى ان يقول هذا  
 القول من رستم في المستقبل او واجب عليكم وعلوه انه ليس في ذلك تعيين للوقت  
 والجواب انه لا ينافي القول بالقدور المستحب ان ليس فيه تعيين وقت في الذرية ان  
 الكلام في هذا الدليل هو الكلام على الدليل الذي قبله فلا وجه لادائه **واضح**

الواقف في الكلاية بعد القول بانه حقيقة فيها يصح الاول حسن الاستعمال  
 يدل على التساوي في انه استعمال فيهما فكون حقيقة فيهما الثالث ان يتحقق  
 ويراد منه الغرضية والتاخي اخرى فيحصل الشك في صحة الجواب في الحق  
 معلوم ما بين **الواجب** الواقف في اصل الوقوع على معنى لما علم ان من نوع كذا  
 فقد كان لا يخلو لخصيصه بان الادلة تحتلطة ومثلا وصلة لا ترجع والعقبي يشهد بحق  
 والحق لا يثبت في الاصل والجواب ان الطرفين غير مخصوص بهما ذكر ثم ما يفتى به  
 في الحق واضح القائل هو الحق بان لا زمن لا يفتى بهما الا في الامور التي  
 ذاتها الى المتأخر والمثل يثبت باضماره فذلك الزمان فنزل اخذت الزمان مقول  
 اختلاف الحق بالحق والصحة بالقيمة ثم قال وهذا ما يفتى به الجواب وقد  
 وهو قد يكون مقصودا ولما العود والتفريق فلا يثبت به المقصود الحق في **الواجب**  
 القول المستقبل في بيان حكم الفعل في ثانی الزمان او ثانی في ذات الاول بناء  
 على القول بان الغرضية عليه الامر ان يستعمل في دليل عقلي كيقين حقيقة الغرضية  
 فلا كلام على لا على الواجب في ثانی الزمان ويكون ادراكه وان كان مستندة بنفس  
 الحقيقة او نقل ما روي فانما ذلك التكلف الى التكلف من اى اقل ولكن ذلك قولا  
 ويكون على منها سائر النسخة ويكون بانها مع قوت ثابتهما ان الإجابة في الزمان الثاني  
 ايضا مستقاة من الامر الاول وهو ان ايضا هكذا قبل واستعمله الفاضل  
 في غاية المثل ثم قال مع بعد فيه اشتغال اذ الظاهر ان الامر الثاني يكون مقبولا  
 وبالجملة فلا يقدم هذا خلافاً من قال انه يجب على المكلف الانتباه بالفعل  
 في الوقت الثاني والثالث وهكذا اذ لم يفعله في اول الوقتين كان معناه من  
 قال بعدم الوجوب عليه في ذلك الوقتين وعليه الطوسي في العدة حتى اعلم بان التكليف  
 في وقت في وقت في الثاني الى دليل واضح الاول بان الامر يقتضي كون المأمور فاعلا  
 على الاطلاق وهذا يوجب استمرار الامر في مطلق بية الفعل على طاعة الواجب الى  
 الادلة لوانه في اول الوقتين لا يمكن ان يقع ما ساء وان لم يبق به لا يكون عليه  
 واضح الاضمار بان قوله اقل لم يثبت قوله اصل في الوقت الاول لا الثاني الامر

انه لو روي قوله الثاني في الاشتراك بعدم الوجوب في الايمان به ثم بعده ذلك المجرى  
 مجراه وقد نقلت في المجرى الحديث ان الحق والعلامة نقل لا يوجب في هذه المسئلة  
 ولم يقتصر لهم الزم جميع هذا من العلامة ان الامر ان كان عبقا اقل في الزمن الاول والاخر  
 الثاني في ذلك ويكون بمنزلة الواجب المرتب اقترن الوقوع في الثاني على طاعة الاداء  
 والانداد اذ ارشاده من الحسن انه يثبت اجزاء الحكم في الثاني على استقامة القول  
 من خارج عن الحقيقة وعدمه على الاستقامة الدائرية واستتمت في غاية المثل  
 قال لانه الظاهر ان ربح التقييد يكون بمنزلة الواقف واضمار ان الامر متعلق  
 بالطبيعة التي نسبتها الى جميع الزمان على حد سواء والذي عدى ان حق القول  
 امر زائد على اصل الدلالة وليس يتوابعه الزمان والقول به في الامر ان يدل على صحة  
 الشك في القول وكثرة الحث عليه وهذا يقتضي بقاء التكليف لا في ثانی ولا  
 يكون حكم المرتب يظهر هذا من الموازنة بين قطع بقوله بية باعتبار القرين  
 فانما يخرج بان مصلحة الفعل لا تزل حيث قوت القول وهذا ظاهر ولا يربط لنا  
 اقل نرا على قولنا اسرنا اقل ارايت به على الجملة او اقل سراجا ولا كلام في ان  
 بقوله يدل على حسن العقل مطلقا مع اضمحاض الزمان الاول بجملة حسن زائدة  
 على الاصل والفرق بينه وبين التوقيت كما لا يخفى فيمنه اشتغال وذلك فان القول  
 المعينة اما شرط المأمور به او شرط منه وعلى كل حال نقول انه مقتضى لغات  
 المأمور به فخرج في ثانی الزمان الى دليل ان ما كلف به لا يمكن الايمان به وما  
 يمكن حين مكلف به والجواب ان القولية ليست بية العقل بل يحصل من طلب  
 العقل لقضاء الشروع والاستمرار بان الطالب العقل يطلب الاداء ليمتد  
 على اصله حتى انه صار ظاهرا من العقل كقوة وزوده في تلك الحال ثم على تقدير  
 ان يكون بية العقل نقول لم يخرج من مقتضى التقييد لظهور الحال اقل سراجا  
 والمجمل وعمل بالاشغال في هذا المقام فانه من الاقدام **محاصره** بين الامور  
 في ثبوت مفهوم الشرط الحق عدى بيقن وثبات المعظم في سائر الامور بين وانهم  
 الشك من الناس واختلفوا في يكون بالثبوت في الجملة ولا كان الخلاف الاول

الاول لا ياتى بغيره لم يتعرف له في بعض الايام وفي بعض الايام اذ كلام القوم لا ياتى  
 بالبيان من غير ما قيل قال بنو الطهريين قال بنو النعمان انكم المذهبون وبنو  
 ابي الحسن ابا ابي الاصوليين فليس على ذلك وتلك هذا العقل كسبها بل هو  
 النظر عندكم اثبات الحجية وفيها وبها يعرفون صواب الحق في هذا النقاش صدد  
 من بعض نفعه في الحجية وبقية عليه بعض المناصرين لشيئهم اعتدوا ولما هذا الكلام طويل  
 ذكرناه في جاستنا الكسب على العالم وقد استرنا فيه لعدم الملازمة بين الصوريين  
 لحسب الواقع فان من انكم المذهبون قالوا بل حال المسئلة عند عدم شرطه فيبقى  
 مسكونا عندكم ومن قال بنو النعمان انكم المذهبون قال بنو النعمان من قول القائل اوه  
 فلان ما كرهه بنو النعمان في الحجية لكن لا يمتنع ان هذا المذهبون ووجه طبعه  
 به حكم شرطه لا يثبت ذلك بالمنطوق نعم بما يقال بان الملازمة بينهما حكمه بوجه  
 على معنى ان تلك الملازمة لما كانت حكم من وجه لهم وهذا مشاه في المختلف فلا  
 حظه وتقول وما الجدل اذا نظرت اذ لا القوم وحده بعض ما يدل على انه لا مفهوم  
 اصلا وبعضه يدل على انه هناك معنويا لكنه في وجهه فاما الحجية فيحقق بها ان يكون  
 هناك مفهوم اصلا لان السالبة لا يستلزم وجود الموضوع وفي اذ كان للعلم  
 يقع عليه بمرها والاكلام من الشرع بيان ذلك بل لا يمتنع في وجهه  
 في حجية مفهوم الشرط الا في معنى ان الامر بالعلو على شرطه يستلزم انتفاء عنه ذلك  
 الشرط مطلقا لا بالاصل بل ان ذلك الانتفاء بل لا من مقتضيات انتفاء الشرط  
 وفاقا للمذهبين وعلى جري الحاصل والتخصيص والتميز والمنفرد وشرطه المسمى  
 والتميز والمطلوب والمفاد والمفاد والمفاد والمفاد والمفاد والمفاد والمفاد والمفاد  
 وفاء ما سئل الفاضل المعاصر واستان من شرائع المنهاج وما فيها من الفصاح واما  
 البصري والى الحسن البصري والى الحسن الكوفي والى عبد الله بن ابي  
 القاسم والى العباس بن سريج وبقاع من المتأخمين والعلامة في سنن وانتفاء  
 ظاهرا عنك واليه ذهبنا في الحجية الحسنة وتلك في العالم عن اكثر المحققين و  
 منهم الفاضلان وفي ذلك من بعض الاحكام وذهب شرعية من الناصر الى عدم

الحجية

الحجية مطلقا وعليه الحق في النورية والعلوية في العدة وقواه في الوافية واخرها  
 في المختلف وبه قال القاضي ابو بكر ومعه عبد الجبار وابو عبد الله البصري وما ذكرناه  
 العقلية ونقل في المعالم عن السيد الرضوي وابن شهر وفي الحاصل والتخصيص عن  
 القاضي واكثر المعتزلة في المحل عن محمد بن ابي الحسن وقيل مفهوم الشرط حجته لغة  
 لا سيما القول بان من لغة اللغة منهم ابو عبيدة وعبد بن علي بن ابي الجار ومشار  
 وقيل هو حجة شرعية لانه لم يرد ذلك من سائر كلام الشارع وفيهم ذاك من لم  
 صلي التوابع والم في بعض المواضع وقيل هو حجة معنى وذهب النعماني في الحق  
 والوسيلة الى ان حجة بشرط عدم ما يرد على المذهب من اولى الحكم المسكوت  
 واجلية وبنو النعمان وحده وغيرها وعن الاموي والكناني الحق لم الى ان يثبت في  
 الشرط عند انتفاء شرطه لكن ليس ذلك الانتفاء من مقتضيات انتفاء الشرط  
 بل هو معنى الاصل اذ الاصل في الشرط هو عدمه على كل ما يقع دل الشرط على اثبات  
 لبعض اثاره وهو ما يثبت عند بنو النعمان في حق الاصل وعن ابن  
 التستاماني انه من ذهب مالك والى صنفه وظاهر المختص الى ابي الحسن والمنية تعاريف  
 ابا ابي الوقت لتفهم الحكايات بدون استئثار باختيارها هذا امر ينبغي في  
 القريب عليها احد ها في تعريف الشرط والفق من فيه خلاف فم من قال هو ما  
 يستلزم لغيره في الامر على وجه السببية فيخرج السبب وجوبه والى ابي الحسن  
 في الحقيقة شرعه وهو اخص من الذي يتبدل وقيل هو المدكور بعد ان واحدا من حلقا  
 علم حصوله من تلك الجملة عند حصوله وهذا هو المشرع وصحح الامام  
 المان نورا في باصنة على غيره معللا ذلك بان الشرط بهذا المعنى على ان يثبت على  
 القواع لا بالمعنى الاول لعله صدد عين هذه ذكرنا هاجع ما يرد عليها مع الجواب عنه  
 في المختلف وسند ذكر المجلد التي قال في مشطها منها في مقدمة الواجب فلا خلاف  
 وتبين وثابتها في قسم الشرط وهو ينقسم الى شرط عقلي وشرط لغوي اما العقلي  
 والحجية للعلم بان المعقول هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بالهوية واما  
 الشرطي فلا الطهارة للضرورة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل

قولنا ان وصلت المعارف انت حرقان اهل اللغة وضوء هذا الترتيب ليدل على  
 ان ما وصلت عليه ان هو الشرط والافضل المتعلق به هو الجزاء وانه صار استعمال الشرط  
 المتعلق في الستة غالبا فاذا قال ان وصلت المعارف طالق فاعلم ان الوصل  
 سبب للطلاق وسيل لمرم وجوده وجبه لا محذور كون عدمه مستلزما لعدمه من غير  
 سببيه بل ظاهر القراني في شرح المنقوب انه سبب مطلق ومن هنا قالوا هذه  
 الستة هي التي يسمونها اسباب بلزوم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم فثبت  
 الشرط في الشرطية كالطهارة مع الصلوة والعقلية كالطهارة مع العلم والحادية كالطهارة  
 المحض مع الحياة وثانها في تقسيم الشرط الى شرطين احدهما شرطي في ذاته كشرط  
 والى شرط في ذاته كشرط في غيره ان يتركب والى شرط في غيره كشرط في غيره ان يتركب  
 وفي هذا النوع بعضهم في جميع الصور والجمهور من اهل اللغة والحكمة في العرف  
 منها في القوانين التي لا تتركب من مفاد كالحكمة بالاسم او العقلية او الحرفية ذلك  
 وعاد كشرط في ذاته ان حكم المفهوم عام ظاهر المعرف المشهور لان معنى الشرطية انه  
 كما انتمى الشرط انتفى الشرط وينقسم الشرط ايضا فتنقسم الى اثنى عشر في الصور  
 المذكورة والى معنى وهو الشرط الذي ذكره المصنف فانه علم لما علق الحكم على شئ  
 الاثنى عشر فانه قال الشرط في قبول شهادة الواحد ان تمام الثاني اليه وهو في النوع  
 في الاول والثاني ذكرنا ذلك في المختلف وما غشت الصغرى على العالمين بهما  
 في تعريف المفهوم واسماؤه تعريف اسماؤه واسماؤه اسماؤه من حيث حكم  
 المسكوت عنه بطلان لفظ المنطوق لقنا وينقسم الى مفهوم موافق ومفهوم مخالف  
 ففهمهم الموافقة هو اثبات حكم المنطوق للمسكوت عنه على وجه الحق وهو مستحسن  
 ثابت به في الاكثر لقوله تعالى ولا تقل لهما الا قانه يد على تخليج الضرب وهو ان  
 اذية من التاميف وثابت في الاكثر كقوله تعالى ومن اهل الكتاب من انما منه  
 بغير ان يروى ذلك مفهومه ان اسماؤه تحصل في الدوام بطريق اول وهو سقيم  
 ايضا لا يعقل بطلان ومفهومه وقا اشار الى بيان ذلك القراني في الاكثر في المعنى  
 فاما مفهوم الموافقة فيقسم الى مطلق لا يتركب الضرب فم من انما الشايع عن

تأنيق

عائيق الارباب والى ما يتكبد على ايضا كادعاءه الشافعي انه سمي له وغايته ان يجاب  
 الكثرة في الخطاب على الجواب في العرف انه اعلى منه وبنية الرسول صلى الله عليه وسلم في البيع  
 عنه هلال السلفه بذكره حالة قيام السلفه مع الامكان الاستظهار بالبقعة المقصود  
 احدا لهما بغير ان يتركب هذا المفهوم يسمى مفهوم الموافقة في الخطاب ولحق الخطاب  
 ان يحواله وعنه والحق قد يطلق على اللغة وعلى اللفظة وعلى الخرج عن العرب  
 ولما مفهوم الموافقة هو اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت وينبغي هذا المفهوم  
 مقدم الى لغة دليل الخطاب وعن الخطاب وكذا شرع سحر للمعاني واسماؤه هذا  
 المفهوم من مشقة تذكرها الجول واسماؤه الله تعالى اعلم بالحقائق وسد لا خلاف على  
 الدقائق **الشرط** وجبه الاول انه ينشأ من لغة في ذلك ان جنى اكرهك ان الاكرام  
 ينتفعونوا انتفاع المحي الثاني العقل عن اللغة الثالث حديث على ابن  
 ناسية حين سئل عن شرط الخطاب ما بالنا نقص وقد امنا وهو شرط في بيان  
 فكم في جملة دولة العلامة الرابع عدم فائدة العقيدة لولا المفهوم الخامس لو استوفى  
 الحكم في الشرط وبعد الحان التقليد بالشرط في بيان كمن قال الشمس مضيئة ان  
 قام زيد والناس جازان ركبتم والحاصل حلوا اذا طلعت الشمس وامثال ذلك  
 وبه عشتك لغز شفي في الترتيب وفيه استحسان السادس لان التعليل والامصار  
 في جميع الامثلة والامصار في بيانها محتج بعضهم على بعض من قول اللفظة مفهوم  
 ولا يتكبد عليه احد بان هذا مفهوم فلا يجوز الاعتقاد عليه فيكون هذا الجماع  
 على الحقيقة وفيه لما اولا فلا سئل ذلك واما ثانيا فبعد التسليم فالاصح عند  
 يكون مسكوت وقد عرفت حقيقة بالادلة المحكمة في حيث الاجماع من المختلف فاما  
 ثالثا فابن المسكوت والعلامة صنف عن سلف لانها لو انتشاجرون ادى  
 حجة السامع ان هذا المفهوم قد عرفت من اللفظ فلو كانا انهم من اللفظ  
 يجب التعليل به اجماعا فالمفهوم يجب التعليل به اجماعا ان قد علموا ومن انما في  
 السبعين سبب لاجتماعهم وانما خلاص من بعضهم فلهذا قال لا يدين احد منهم  
 في المظنح فاعلم انه كيف يعلم ايضا ان ما نزلت لسنن سبب لاجتماعهم ولا يدين احد منهم

وقدم الفقهاء لهم زاد اول لم يردوا الشك من قد ورد عن اهل العصمة عليهم السلام ما يشهد  
 الى الحجية بها ما روي عن الصادق عليه السلام في نفس قوله تعالى في المصلحة كبرهم هذا  
 فاستدلوا به ان كان ينطق في قوله تعالى والله ما فعل كبرهم وما كذب ابراهيم عليه السلام  
 في قوله عليه السلام انما قال ابراهيم ذلك القول وهو قوله كبرهم هذا فاستدلوا به  
 ان كان ينطقون ان لنطق وان لم ينطق لم يصدق كبرهم شيئا ومنه ما روي في  
 قوله تعالى من تعبد في يومين فلا تم عليه ومن تعبد في ثلاثة فلا تم عليه انما عليه السلام قال  
 لو لم يصدق من تاعبد في ايام عليه لم يصدق احد الا يحكي منها في يومين ومنه ما روي عن  
 عن جابر بن زرار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى من شهد منكم الشهر  
 فليصمه قال ما ابراهيم من شهد فليصم ومن سافر فلا يصم ومن سناها في مختلف الناس  
 قوله عليه السلام والله ان من شهد على السبعين عقيب ان يستوفى لهم سبعين مرة  
 وبه عشتك العلامة في التهذيب والحرابي من وجه ذكرها في المختلف منها التي من جهة  
 الحقن لا في عليه السلام قال لو علمت اني ان رحت على السبعين يوفى لهم لعولت ولا في  
 ذلك السبعين جرمي مما اذنت في الناس ونطق الطبع عن النفاق كقول القائل استغفر ولا  
 شفع ان شفع لهم سبعين مرة لم اقبل شفا واحض عن عليه بان معنى الآية انما تعالى  
 لا يغفر لهم ما داموا على النفاق فيكون ذلك اقل او قل ان ما روي في السبعين سبب لا فيهم  
 او اذن بعضهم فلم يذكروا ان لا يذكروا ولا يذكروا في المطامع والالام كيف يعمل ان استغفر  
 ان ما روي في السبعين سبب لا فيهم لكانت الآية مرفوعة في عدم الغفر لهم زائد اولم  
 لم يغفر لهم لكانت الآية مرفوعة في عدم الغفر لهم زائد اولم  
 ابراهيم يروي على السبعين ليغفر لهم ومن المحتمل ان يكون ذلك لاستحالة فليكون لا يصاب  
 منهم لم يغفر في الدين والمصلحة بها في ذلك واعتبر من عليه بان الترتيب في الدين  
 ان كان وان كان للمؤمن به انما يحكي ان الاستغفار لهم لا يوجب غفران ذلك بل  
 الترتيب انما هو في استغفار استغفار استغفار على الايمان واستغفار عن النفاق استغفار  
 استغفار واجب بانه الترتيب الكفر او المنة وهو الغفر المنص على عدم غفرانهم  
 بان يظهر لهم ان كان شفقة في قوله لا يشك في الايمان ولا في الاصل او يكون الترتيب

الفرس

المؤمنين في اثبات على الايمان بان ياد بغير حقيقة معينة مع مشاهدة هذه شفقة  
 منه على لانه قد روي في حقه في هذه الدليل فان لا يذنب عليه السلام لم يقيم استغفار المستغفر  
 الاستغفار واستغفار ان لا يوجب الغفران الحليم على تقدير الزيادة تعالى السبعين استغفار  
 بل انما فهم جازان عدم المشروط عدم سره له وليس هو المعنى ولا ما روي من منها  
 ان هذا المقصود حدد فلا بد انما على ما نحن فيه وانما انما ليس معهم مع عدد وانما هو  
 مقصود الشرط ان الشرط هنا هو الاستغفار الخاص حيث استغفر الشرط وهذا قال  
 لام زيد بن علي السبعين واعتبر من عليه بان سوا الآية انما تعالى لا يغفر لهم ما داموا  
 على النفاق ويجوز ان لا تأملت ما تكونا وقد روي ما الغفران اليك فظهر ان الغفران  
 ما استسكت به في المختلف على عدم الحجية من ان يصدق من الغفران بالظن ان نفس  
 الاصل عدم حجية الظن انما يستلزم من المناطيق ان العلم القوي حكم بذلك ولا يطلع  
 يستغفر عليه وضرة التكليف سناري والا استند باب العمل وارفع التكليف  
 وهو ليس بخلاف المفاهيم اذ ليست هي هذه المشايخ لعدم احتياج الاستغفار  
 ولم ينفذ الامام عليهم السلام انما استسكتنا به من ان الاصل عدم كونه له ولا من ان  
 لو كان استغفار الشرط مقتضيا لاستغفار المشروط لا طرد لكنه لا يطرد كما في قوله ان  
 كان هذا الانسان كان صيدا فان استغفار الاستغفار لا يقتضي استغفار الحيوانية  
 وكذا في قوله كانت الشمس طاعة كان الغفران وجودا فانه لا يلزم من استغفار  
 طالع انما في قوله كانت الشمس طاعة كان الغفران وجودا فانه لا يلزم من استغفار  
 الخاصة التي هي جزء الانسان لا مطلق الحيوانية وهذه تنتفي باستغفار الحيوانية  
 ونفقا وكذا المستوفى في المسائل الثاني هو الصنف الثاني الذي هو انما يطلع  
 الشمس لا ينفك عنها ولا يرب في استغفار واستغفار ملزمه وضمانه في استغفار الكفر  
 على العالم ولا ينفك عن قوله **فان** المنة في الآية بان الترتيب الشرط ان يتولى  
 الحكم به وليس مع انما قوله وينوب من هذا الحكم انما ينع من قوله انما هو الواحد  
 ينظم اية الاخر فانظام الثاني الى الاول شرط في الغفران في قوله انما امرين الى  
 الثاني هذا الاول يقيم مقام الثاني في قوله انما ينع من الحيوان الى الشاهد في

يقوم مقام الثاني في بيان بعض الشرط من الشرط من ان يخص وقد شناه في استنباط  
الامر الكوني على العالم بان الشرط الاخر الذي يعبره السيد ان كان مطلقا وهو ايضا  
كان الشرط هو احداهما لا على التقييد ولا نزاع في هذا لان انتفاء احد الشرطين لا  
يقتضي نفى الشرط بل يبقا الشرط الاخر قائما وان كان مطلقا معا بعبارة وهذا لا يتعارض  
وخاصية ايضا بيننا وبين السيد في انتفاء وعدم انتفاء شرط واحد اما ان يكون هو احد  
الفتنيتين بل هناك ثلث الوجود او ثلث العدم او شيئا الى الطرفين والاصل عدم  
ورودنا هذا الكلام في المختلف ولنا مع السيد كلام ومنازعة مستديرة ذكرناها في  
حاشيتنا الصغرى على العالم فراجع وتذكر هذا ايضا لانه اذا انتفى شرط من الشرطين الذي  
هذا الجواب قاله بان السيد يقول ان الجواب ان يكون الشرط شرطه مقوده ولا واحد  
منها مستقلا فتدبر انتفاء شرطه فخصيصه كما لا كلام في مثلك لا يستفي الشرط على الاعطاء  
وهذا ظاهر لا يستغنى عنه في هذا الجواب لتسليم انما لا اعطاء السيد **واجب** المحقق  
في الخارج بوجه من الاول ان قوله الثاني اعطى بها دليلا انما انما هو كاشعري قوله  
الشرط في اعطاء كاشعري في الثاني ينتفي (اعطاء) عند انتفاء الاكراه فكذلك  
في مسكنا واعلم اعلم في العالم والحواسه اما اوله لانه سأل جريئين فلا  
تثبت بقاعدة كلية وقد شناه في المختلف واما ثانيا لانه لم يكن  
ما ذكرتم بحسب الحرف وليس ثابتا في اصل اللغة وفيه ان الاصل عدم النفي واما  
ثالثا لانه لا يلزم ان يكون ما يتاوه من لفظ الشرط متباينين ان المسماة  
في العرف شرط الشرط بل هو بياض كلام على كلام اخر من غير بيان الجاهل مع ان  
ادعاء التبادر من الثاني ايضا مستغنى عنه واما رابعا فلانا نستدل ان المثال الذي  
الذي لو يجري هذا الجري لعدم افادته الحصار الشرط في الاكراه لجلالات المق عليه  
وهو الشرط في اعطاء كاشعري فانه يعيد ذلك لما قرره انما من ان السيد  
المعروف باللام يعيد الحصار في الجدي كما في قولك لا يبرئ من القبح حتى يعمل  
المتاوه يستفاد من هذا الاخصار وهو مقود في المثال وذكرنا في المختلف على  
فاسا وسادسا وقد شناه اليوم الثاني ان الشرط هو ما يقع عليه الحكم

فلي

الحكم فلي حصل بعبارة لكن شرط الجواب عنه اما اولها ان النقص بقوله تعالى اذا  
منع في الارض ليس عليك جناح ان تقتصر من الصلوة ان ضيق فان القصر جائز  
عند عدم الحرف واما ثانيا فاما لا تسلم انتفاء الحكم لا انتفاء شرطه لانه ان يكون  
الشرط مقوده على البدل فان انتفى احداهما بقاء الآخر مقامه كما انتم يقولون  
مقام الوضوء واحد من الشرطين والخصم بان لا يكون الشرط مقودا على البدل  
لم يكن على واحد منهما بعينه شرط الحكم بل الشرط صيق احدها لا بعينه فهو غير شرط في النوع  
متصور **واجب** العلامة في التمهيد بوجوده الاول ان كلمة ان سمي عند النفي بحرف  
شرط الشرط ما يستفي الحكم عند انتفاء وفيه مشكك الحاصل والتخصيص والتخصيص  
والتمهاج وفيه اما اوله لانه لا يسميه ان حرف شرط اصطلاح للمعاني كما اصطلاحهم  
المرجع والتخصيص فالحق فلا يلزم ان تكون حرف شرط في اللغة ولا في العمل الكلام و  
اجاب عنه الحاصل والعلامة في التمهيد بانها حرف شرط في اللغة والاعلان ينفي الاول  
عدم النفي واما ثانيا فلان الشرط هو العلامة ومنه اشتراط السابعة يلزم  
من ثبوت شرط الشرط دورا لعدم الذي هو هذا الكلام كما في العلامة والجمعة  
المراد في التخصيص والعلامة في التمهيد بانه لو كان الشرط ما يدل على ثبوت لا نسخ تسمية  
البيان شرطه وكذا هو لولا الاخصاء ان لا يلزم من وجود الوضوء صحة الصلوة و  
سجيت الشك في الصلوة بوجوده وهو المراد واعتقدها القر في في شرح المستحب فيها  
منكر بان في مختلفا فلا يخلو فيكون الوجه الثاني ان يقول ان امية سئل عن الخطا  
بالتا نقص الصلوة وقولنا فقال لم يجب ما يجب منه شيئا بل وسر لا يبرهن  
فقال هو صدقة تصدق الله تعالى بها عليك فاجبت صدقة ولو لم يكن الشرط عدم  
عند عدم شرطه لانه البني على ذلك ومشكك به التمهيد والتخصيص والتخصيص  
واشترط عليه بوجه من ان هذا حق عليه كما لا ينفك حقوق الشرط وهو القصر  
عدم شرطه وهو الحرف للابحاح على القصر في السفر مع الامن واجيب عنه بوجه من ادعاء  
للعلامة في التمهيد وهو ان العجب لما حصل بوجود الشرط عند عدم الشرط صيغ  
وليس لنا كاشعري واثباته انما يكون جهة علينا ان لم يكن القصر ذلك ان لا

عدم شرط ما قيل على نحو ما قيل في الشرط إما أن كان كذلك فهو شرط فيه وفي الحقيقة لا  
 بأنه يلزم من القرائن أن دليلين وهو خلاف الأصل والجواب أنه الوجه الثالث أنه لا  
 يلزم من وجود الشرط وجود الشرط لأن الشرط لا يلزم منه ولا يستلزمه بل هو شرط في  
 عدمه لأن كل شيء شرط على شيء أو الثاني بطل ما بضرورة ذلك المقدم والشرطية  
 ظاهره وفيه نظر من وجه ذكرها في المختلف منها أن المختار في الضم إنما هو لزوم  
 الفعل لما علق عليه وجوه أخرى مع نفي كون الشرط حقيقة فيما يتفق الحكم المعلق  
 عليه بانقضاء خصوصية لزم الاستدلال أن لا حقيقة في هذه الحقائق أيضا أو سبيل  
 منها والحيث أن لا يكون منها خلاف الأصل فتبين كونها من غير ما للقرآن المستدل بها وهذا  
 اللان من غير ما علق عليه في وجوده أو عدمه وعلى بعد الشرط من عدم ما علق عليه من  
 لا يتحقق كونه لأن ما هو لا عدما **واجب** الثاني بطلان عدم الشرطية بل هو الأول في  
 كان المعلق على الشيء عدمه عند عدم ذلك الشيء كان قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم  
 على الباطل أن أراد بالحق ما لا يلبس على التسليم إلا كرام عند عدم أداة التحقق والجواب  
 عنه من وجه أحدها أن الآية تقتضي عدم تحريم الأكرام إذا لم يهتد بها التحسين لكن لا  
 يلزم من عدم الحرمة بقاء الإباحة إذ استغناء الحرمة قد يكون بطريق الحق وقد يكون  
 لا شئ معقلا أعلا لأن السالبة تصدق باستغناء القول بآثاره وعدم المنع  
 اضرب والموضوع هنا مستغنى لأن أداة التحقيق فتدارك الباطل مع الرداءة  
 الباطل وتبين كرامهم عليه فإن الأكرام هو مثل الضيق على ما لم يصحح لا يكون  
 كرامهم تحقق الأكرام فلا يتعلق به الحرمة وبه إجاب جملة من حصل المذهب  
 والتمذهب والمحال وقد سبغهم إليه أبو الحسن على ما في النهاية واعتصم في المطابع  
 فأولان لا يلزم من نفي أداة التحقيق حصول إرادة الباطل كما قال الجوز أن لا  
 يبرهن شيئا منها كما في حالة القول بعدمها وفي شأنه في ما استنتج الكبرى على الحال  
 وثانيها الوسيلة وهو أن يبين عدم عادتهم المزمومة فلم يكن هناك معنى من شأنها  
 للمعصية والوسيلة وهو أنه اضرب مخزج الأكلاب آدم (الفلب) إن الأكرام يكون  
 عند إرادة التحسين ولا يهتد بهم في مثله ولا يجمعها أن المعصية وإن انقضت ذلك لكنه

منه

منقطع عن ركن آخر منه وهو كماله وبه إجاب العندوى إلى الوسيلة وللمحال  
 وقام بها أن التعليل بالشرط إنما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفاء أدائه يظهر  
 للشرطية أنه اضرب ويجوز أن يكون في الآية العامة في الباطل من الأكرام يوق  
 أن من أذعن الحق العفة فالجواب أن ما ذكرنا وسادسها إنما نزلت في من يهتد بها التحسين و  
 لم يهتد بها على الشرطية فتبين عليها سبعا ثم يغنى في خصوصية لزم انتفاء الشرطية لزم أولها  
 وردت في مقام التبيين للمحال فيمن أن التفتة العفاء على كماله عطف لمن لم يهتد  
 الباطل وأما زوجه التحسين فالجواب أن ذلك لا يتم الكل من عقلا واستدلالا  
 وقد مر في هذا البيان أن المقتضى من الحكمها هنا الظاهر في إرادته التحسين  
 فذكر الباطل في تفسيره أنه كان بعد الله إلى سبب ضار بكمهم على  
 الزنا وضرب عليهم الضارب فتبين بعض من لا يسأل الله فزال هذه الآية  
 وصح فلا كمال لها على كثر من ذلك الدليل الثاني قوله تعالى ولا يقرهم أن  
 عليهم فيمن ضارهم وقوله تعالى واشكر في نعمته اليه أن كتمه آياته فتبين وقوله تعالى أن  
 تقصروا من العبادة أن فقه وقوله تعالى فإن لم تجدوها فاستأجرها من عبادة قائما  
 لا تدل على عدم الشرطية عند عدم الشرطية والجواب أن ما ذكرنا من عدم فقه مصلية  
 في البناء على الدلالة ولا ريب في تحقق المصلحة هنا في العبادة من الآيات إذا  
 الآية الأولى تدل على الحث في الكتابة من حيث أن العلم في نظر الشارع أهم وأما  
 في الآية الثانية فهي إرادة في الحث على العبادة وأما الآية البرهان فيها أن الأصحاب  
 إلى الوهمان حيث بعدم الكاتب عظم وعين ذلك من المصالح هذا مع أنه لا ريب  
 في صحة النقل عن ظاهره لغيره بعد ذلك ما دل على علمه بالإدلة هنا فاعتبر على  
 الصنف مع معارضة لما تقدم من الأدلة والدليل الثالث قوله تعالى أن يقرهم  
 الدارقات طالع لم يبين وقوعه قبل القول أو بعده بل هو علق على اضربه يكون  
 منافعا للدلالة ولو لم يهتد بهم الشرطية عند عدم الشرطية كرامهم التناقض والجواب  
 عنه من وجه منها أن هذه الآية إلى التناقض بين المصالح والمفاهيم وصحة  
 ولا بد من الترجيح كسائر الأدلة وقد سناه في البحر المحيط ومنها المصالح العامة

في غاية وهو ان القائلين بوقوع المشروط يدعون الى وقوع المعلق لو فعلت  
وان وقع المشروط لو كان المخرج تلك متعلقات بغير شرط به في مخالفة وقوع  
المعلق عند وقوعه متقدرا والله اعلم بين الاصلين في حجة مفهوم الصدق  
الحق هو ان يتحقق الحكم على صفة يدعى بصفة اسما هذا ان كان الوصف  
عامة فيكون المفهوم حجة والا فلا وفاء بالحق الناس واليه ذهبت في البحر المحيط  
وبه واستقر بهم في النهاية ونقلت في البحر الكائن على حجة هذا المفهوم لو كان  
عامة والمخالف في غيره وقد ثبت من اولى العلم واخرهم الى انه لا يدل  
مطلقا ولا على جري التخصيص والتخصيص لا يقتضي المطلق والمخالف في النهاية  
بقا في اصول الفقه لا يوافقون في ان الوصف عامة او لا في الاستثناء او لا في ذلك  
هناك يكون اذ في معنى الحكم او لا في اللغة ان النزاع اذ في غير ذلك من الوجه  
التي وعليه هي الاصل والتخصيص والمنع والمعارض والمخالف والبيان والادلة  
وغاية ما ناول الفاضل المعاصر في حجة النونية وانتصر في الصلة واستقر بهم في العالم  
عند السيرة والمحقق والعلامة وكثير من الناس وفي النونية عن ابي علي الجبلي في  
دائمه الى هاشمي المتكلمين كلهم الا ان ائمة شذبه عن ابي علي الجبلي في  
الرازي في عصر المحصول او قول ان الحسن والاسدي والعلوي راي ذلك والمتكلمين  
باسمهم واولي الجبلي امام الحرمين وبإضافة من الشافعية لقوله في المطارحات الحق  
بالسيد المرتضى والكن الامامية وذهب الشافعي والكن اسماء الى انه يدل مطلقا  
وله قال احمد بن حنبل وابو الحسن الاشعري وابو طيبة وبإضافة من اهل العربية وبإضافة  
من اهل الرواية وبإضافة من الفقهاء او المتكلمين وعليه اهل القس في العدة  
والفرس في القهري والصفدي في ترجمته ونقل في المطارحات عن بعض معتق اهل  
الشافعية والى عبد الله البصري في كون الامام الحرمين وبإضافة من اهل الرواية  
وفي الرواية عن الشيخ والشماعة وذكر في المعالي انه انما ظهر من كلام الشيخ وبإضافة  
اليه الشريفي في الرواية وبإضافة من الشافعية لعدم ترجمته في الفقه بمفهوم في الخلاف  
الوصف مع ترجمته في النهاية من المفاهيم اللهم الا ان يكون قد ذكر في معاني

المسائل

المسائل الفقهاء منها وقيل مفهوم الوصف حجة مطلقا لكن من المولية ذلك من كلام  
الشافعية وقد علم ذلك من قوله لا لغة ولا غيرها من كلام المصنفين لعلمه ان ذلك  
عليهم بخلافه في الشرح من كلامه الله ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يفتي عن شيء  
وبه قال والده صاحب الجامع وقيل هو حجة مطلقا لكن عن اللغة وعلى ذلك عن  
عالم الراركي وقيل هو حجة مطلقا لكن لغة لا شرطها وعليه اصر الجامع في الناس  
من اعترف بانه حجة مطلقا لكنه اذ اعلق على صفة تناسب الحكم كالسوم والكرامة  
حجة في صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارح في الفقه العرف الزكوة ونقل الجامع  
عن امام الحرمين عللا له بما نقله عنه شارح الجامع من انها حجة في معنى اللقب  
لجندف للناحية كالسوم حجة من ائمة الشافعية في معنى العلم وقيل هو  
حجة في الاستثناء وبغير حجة في الخبر حجة مطلقا ونقل الجامع عن من يحق من عليه بان  
الفقيه له حجة في الامور الشرعية ولا يستعين العقيدة في المعنى لجدف الاستثناء  
لخوارق اعني اللغة الشافعية وما في حجة فلا نية للعقيدة الا المعنى  
وفي الناس من قال هو حجة مطلقا لكن معنى اي حيث الحق هو انه لو لم يقع القول  
الحكم من المسكوت لم يكن لذكره فائدة وعجزه الجامع الى القليل وقيل هو حجة  
مطلقا لكن بشرط عدم فائدة اخلاص في الحكم عايدا المذكور من اولوية  
المسكوت فانه حين مفهوم الموافقة يفهم حكم المسكوت من حكم المذكور وبإضافة  
الى التعرض له وعلى هذا الصريح المنع واشتد من ترجمه والتخفة والوسيلة وقيل  
انه يدل على النفي في ثلاثة تنكر في ترجمه الاول ان يكون الخطاب قدور والبيان  
كما في قوله عليه السلام في الفقه السابعة زكوة الثاني ان يقول المقلد كما في جنس  
التخالف عنه الثالث في السابعة قائم الثالث ان يكون ما عدا الصفة  
واحد لا عنها كما الحكم بالشاهد من فائدة يدل على الحكم على نفسه من الشاهد الى اوص  
لوحظ في الشاهد ان لا يدل بما عدا ذلك ونقله في الرواية والمطارحات وشرحه  
العقيدة عن ابي عبد الله البصري قيلي بالوقف بين المذاهب المشهورة وهو  
ظاهر المنية والخصر وغاية الباني لتفصيل الخلاف بدون استثناء ولهم باختيار احو

الاقوال ونقل في المطابع عن الهدى الشيخ وفي الزيادة ومنه بالقطر في هذه الاقوال  
 هل تجدونها تارة ولا تارة هذا هو الذي ينبغي التنبيه عليها اصرها ان في الناس من  
 فهم من الحق بالامر المعلق كالقديس وغيره من فهمه بالحكم المعلق كالحاصل و  
 التوصل والذاتية والعددية والمخارج والمخالف والمثنية والمفرج والمطرح والقياس  
 وتنبه المفسر وعيوبها ونحو الحق عند فهمه فلا يغفل عن فهمه من ذلك الا من يراى  
 كالمستحق لها به وتبين ان في العلماء من جعل النزاع في اعتد المعلق عليه الحكم  
 وعليه التمسك ومن جعل في الصفة وعليه الذبابة والمخارج والمخالف والمثنية  
 والمفرج وغيره من الاسفار وغيره من ذكر الوصف تارة والصفة اخرى  
 وعليه العدة والتميز والمبادئ وفي الناس من جعل النزاع في ان المفهوم هل هو  
 جهة او لا وجانب الجامع تحت المخرجين وشرح المصنف والحق في الوصف  
 وتبين ان في تعريف الوصف والصفة والاطراف وبيان الارادتها هذا ما اوافق  
 فيه الاعراض الخارجية الثابت للشيء المسمى وهو يطلق تارة ويراد منه  
 الوصف القوي الذي يظهر منه اعادة العلمية وهو الذي جعله البيهقي  
 مقتضيا لفهم العلم وهذا القسمة بها استعملت عليه اذلة القوم في مقام  
 الاحتجاج على هذه المسئلة ويطلق اخرى ويراد منه ما جعله هو ويعبر  
 التقيد بالوصف الاصطلاحي كحكم الرجل العالم والتقسيم بالالاء كضرب  
 زيد اما المقربة ولكن بالسيف والضرب والجارح والضرب في يد في ايد  
 وهو يوم الحق في ذلك ولكن اما تطبيقه على هذا كما في قوله تعالى ولا  
 تقتلوا اولادكم ضحية املاق واما الصفة فمعلوم صدها اصطلاحا وانزاد  
 بها انما اعبر بها برادتها في اصطلاح النجاة وقد ذكرنا في البحر المحيط ان الصفة  
 الذي طال فيها الجدال وعظمها العتيل والقال ليست هي الغت القوي  
 وقيل بل هي من ذلك مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل الاستيعاب  
 الطعام بالطعام وكما ان الاوصاف لا تقدر وتزيد بالذكر غير ذلك من الارصاف  
 الخاتمة عن مادة الاصطلاح ومن هنا صحى وصف كلام الامير حسنة جعله

الطارية

الطارية والتميز ومفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس من هذه الباب فالكلام  
 ان هذه الامور راجعة الى مفهوم الصفة لانه المراد بها ما هو من الغت القوي  
 والتميز استأثر في الرتبة تارة والمراد بالصفة لانه المراد بها ما هو من الغت  
 القوي ولذا قيل يجمع جهات التخصيص ترجع الى الوصف مما كان ملح او لم  
 تالكيد لم يكن منها فكان منها وبين الغت القوي عوم من وجه انتهى ولما فيها بيان  
 ما به جعل النزاع من الوصف والمراد بالوصف هنا ما يفيد بعض الشيوخ وقصر انعام  
 على البعض لا يحد ذكر صفة طوصوف وعلى ذلك وكلاهما بعض الصفات الواجبة  
 في الموصوف او انهم اذ قالوا كذا في ذلك وترجم صاحب التنقيح في فهم عموم الصفة  
 وكلام الامير ان كان مطلقا لكنه يقول على ما ذكرنا فلا خلاف وتقدم وقاسمها  
 ان النزاع في ذلك متعلق بالحكم تقدم على الصفة على النقيض انما هو نظر الى اللفظ  
 والاقوال المانع من استدلال عليه بالاصل او بدليل مستقل وقد استرنا الى ذلك في  
 المتن في صريح به المحقق في الخارج وسدسها قد ذكرنا في البحر المحيط ان الصفة  
 التي هو عمل النزاع لا تخلو ما ان تكون مذكرة او لا لاول اما ان الموصوف  
 اوصفها والت في ايمانهم لتغيرها قطعا او غير قطعا وتلك والظاهر من  
 بعض كتاباتهم لغتها والمذكورة بقسمها باعتبار مطلقية التقدير وهذا هو الظاهر  
 انما لم يقرر الحكمة التي ستظهر في كلامهم استاء الله تعالى ونقل بعض العلماء عن  
 بعضهم انه ظاهر كلام المشهور الصريح في انه قال بان ظاهر كلام البيهقي في  
 ذلك لانه اثبت المفهوم في الواجب وعلى الغنى ونقله لم يصح في ارادة التعميم  
 واستشكلنا في المختلف وسأولهم قد استلحقوا ان جعل النزاع فهم من جعله في  
 الوصف مطلقا عامة كان معينها لا بد ان يراى على العلة الشرعية التي هي موصوف  
 علامته وانما الاصل الحقيقة لم يخالف احد منها في انه يلزم من وجودها الوجود  
 وعدمها العدم ومن جعل في الوصف اذ لم يكن علة والمراد بها العلة الحقيقة  
 واختلفوا في جعل النزاع ايضا بطريق فتم من جهته بخلافه لم يظهر اولوية  
 ولا مسادة في المسئلة عند المتكلمين من يدرك من غير مفهوم موافقة ومنهم

منهم ذلك وهو مشكل متفكر في الله **لنا** وجه على الطريق الأولى وجه لا أول  
 ان ترتب الحكم على الوصف يدل على عينية ذلك الوصف لذلك الحكم لا يفتقر بهت الف  
 العقلية ان الحكم الحقيقة التي هي امر بغير من وجودها الوجود ومن عدمها عدم  
 اجزاء من الحوادث وفيه ان العقل العبد يكون فاعلة العبد على ما ذهب الشيعة  
 الحق في عينية الوجود مع انه لا يزال فاعلة الذي هي العلم لوجوده لا يلزم من عدم  
 العقل لا مكان ارادة تعالى لوجود مع العلم في كماله وقد شناه في المختلف ولا  
 يقال ان فعل العبد العقل المشترك بين الله تعالى وبين العبد ان هو يقول  
 ان في ان اهل العرب يقولون من قول الله في اهل نبيذ الله سبق انتقاء الابدان  
 عنه انتقاء النسخ كما يقولون من قوله تعالى في القسيس في العلم في ذلك حتى تبلغ  
 بينهم ان العقل بالوصف شرط العلم في الثالث في رد في عدة ايات في العقل  
 الحكم بما على وصف اشعر بالعلمة واقضى انتقاء الحكم بوضع الصفة وفيه  
 عدلها كقولها تعالى المسارق والسارقة والراية الزانية الرابع ان ترتب الحكم على  
 اسم مشتق من معنى يقتضي ان يكون مشتقا الحكم الواقعة الى الحكم نفس ذلك المعنى  
 وكونه علم كما يقال ان الرب العالم والحق السميع فانه يفهم منه ان علمه الاكرام  
 والاهاية هي العلم والسميع يلزم من انتقاء العلم بانتقاء العلول كما قال الخليلي  
 في مقبده وهو لا يخرج عما عساه به وفيه اما ان كان انتقاء العلم يستلزم انتقاء  
 معلولها المساوي لانتقاء اسما ثانيا فلا يظن ان يكون الحكم علمان فلا يلزم  
 من انتقاء احد هما انتقاء الحكم بغير ثبوت بالآخر في الجواب عن وجهين احدهما  
 ان العلم بتبذ هي احد علمات ثانيا العلم بالحق وهو ان الاصل عدمه علمه اخرى  
 من شناه في البحر المحيط ولو اجابا بعدم فقد العلم على علول وليس ذلكها الجواب  
 مع ان في النفس من هذا العلم شيئا **ولنا** على الطريق الثانية وجه الاول  
 ان الاصل عدم التصفية يستلزم في ما عليه السلام في اخيه الراسخين مثلا  
 ذلك على قطع هذا الاصل في مادة المنطق والا لزم ان العلم المنطق كلاما مبالغ  
 لا يصار فيه الى الغير في كيف كلام السماع ويصدق بين البان وهو هو جوب

النو

التي كون في الحادثة تحت الاصل او لا تكليف بتدليل البيان وليس المقصود ان الحكم عن غير  
 على الوصف هو في الوصف الذي هو على النزاع بل هو الاصل واما هو بل على شي  
 الثاني ان المقصود بغيره الرتبة ولا يجوز ان العلم بالظن لكنه قائم بهان على العمل فيكون  
 المناطيق وبعض شيوخ المتأخرين كحقن كحقن المشرق مثلا ان بعضا لم يقع عليها  
 بهان او لم يرد بهان المشرق بيان ينتفي بحسب الترتيب ومن علمه بالمفهوم الوصف  
 ان لا لت الاصل عدم كونه حجة ومعهما عليه الاثبات وما ثبت به العلم الفاني  
 من الادلة الواهية كخود شي سببية انتقاء الله تعالى فلا يثبت ان الله ولا يقول  
 عليه فهو لمسوخ الغالب الرابع في قول التقييد بالوصف على نفي الحكم عاذا  
 لدل في في في ولا تكون الرتبة انتقا فاصحفة على كون اكلها ان لا يكون اصحابها  
 مضاعفة واضع ومن انه لا يجوز على كماله والوجه ان الله تعالى على ذلك ولكن عاذا  
 شأن احدهما في قوله تعالى وحرم الذي فانه يستلزم العقل والمعرفة وثالثا لا يجمع  
 على مرتبة تليها وان كثيرا الحاسر بل لا يقتضي ان يكون في العلم الجاهل والكرم  
 والكفر انه يجب عليه طاعة كل من غلبه الجاهل ولا كرامه ليس بغيره على غير  
 كما هو المقصود فانه من جهة في البحر المحيطة والخلاف في مشهور في حقهم وعلى هذا  
 فلا يجوز له ان يبيع الاشياء ولا ان يكره العلم والمناطيق قد علم ذلك في  
 العلم بما واجب فيبقى المقصود نفي الجواب عنه اما ان فلا تدرى في لعل المنطق  
 والمفهوم منه يقول بالاخرى وهو المنطق ولا يلزم ان يكون العلم بقضاها والاول  
 مع ان جميع بعضها على بعض وقد شناه في بعض كتبنا الاصولية واما ثانيا في القول  
 المحيطة المستتر في عدم ما يدرى اخرى هناك سوى نفي الحكم على علول  
 الوصف لما اذا كان كذلك فلا وعاء هذا الذي يدرى موجودة وهي الاووية فانه اذا  
 اوجب عليه طاعة الجاهل والكرام الكفار فبالاخرى ان يبيع الاشياء ويلزم العلم  
 وفيه انه يستقيم على قول من جعل القناع مسترط بذلك فاما من جعل ذلك فلا  
**الحجج** المرتضى في ان رتبة وجود منها حسن الاستفهام من ان العلم ضربت  
 طالع علمي في الحقيقة السراف جبراني بان يقال له اضربت القضا من علماتك

ام لم يصح ولم يثبت العامة من جوارك ان لم تلحق فلو كان فلو كان بالصفة يتحقق  
 وصف في الحكم على المسألة تلك الصفة كما تقتضيه لما لم تكن تلك الصفة لكان هذا استخدام  
 يبنى الجواب ان حسن الاستخدام لما يكون في هذه الصورة يكون عندنا فيكون  
 الخاطب عمل عن الحقيقة الى الجواز وهذا ستم التفسير في ذريعتنا فاما ان هذا  
 يقتضي حسن دخوله الاستخدام في الكلام لانه كلام سميته الاذن في حين طريق النقطة  
 ان يكون الخاطب به ايراد الجواز ولم يرد الحقيقة في علمنا بفتح الاستخدام في مواضع كثيرة  
 دلالة على بنا هذه العلم على ان الخاطب لنا اذ كان حكما واما الجواز فخطابه  
 تنبه به ما يدل على انه محقق وليس منه الاطلاق والجواب واما ان لا نقول بذلك  
 عندنا فيكون الخاطب عمل عن الحقيقة الى الجواز فان اذ اخبرنا ذلك مع بلا  
 اشكال واما ما قطع با رادة الحقيقة منه الى الجواز فلا دلالة فيه اذ لا يرب فيه بفتح  
 الاستخدام واما اننا فلا ندكنا الاستعمال في حق ما يرب به ما يدل على انه محقق  
 فيشادى عند السامع استعمال ارادة الحقيقة واصالة ارادة الجواز فيحسن استخدام  
 ذلك الوقت ولا يحدى نقض ما يرب به بعضنا في **المتحقق** وحين الاول انه  
 لو دل اما بلفظه او بفحواه ومعناه والتقسيم باطلاق اما الملازمة نظا هرة واما بطلا  
 كانه بلفظه فلا دلالة لسرى اللفظ ذكر باعد الصفة واما الفحوى فلا تدل الا بقرين  
 التعليق والزمزم ولا لزوم بين تعليل الحكم عن صفة وانما نقضه عن اخرى  
 وبه عسك في العالم على اختلاف سبب في الاقناع وكذا المستك به الشئ في التحصيل  
 والعلامة في النهاية والتمديد وبه ان الملازمة العربية موجودة فلا حاجة الى انظار  
 مطلق الملازمة ومن هنا اعترضهم المار بذلك في ضابطة فاما لا يمنع عدم الملازمة  
 في العرب اذ لا سميته وانما هذا العرب يفهم من قولنا ان هذا زيد الفاسق استقاء  
 الإجابة عن استقاء الفاسق الوجه قد يرد متعلقا على الصفة وانما يربها  
 لقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم ضمنية اطلاق فيجوز حقيقة القول المستقضية منها  
 وهو ثبوت عند الصفة مع ثبوت عند ثبوتها كقولنا في الفخ السامع ورد انما  
 متعلقا على صفة على مع ثبوت ثبوتها وعدمها كقولنا في ولا تقتلوا اولادكم

ضمنية

ضمنية اطلاق فيجوز حقيقة القول المستقضية بهما وهو ثبوت عند الصفة  
 ان من ان يتحقق عند استقاء استقاء او يثبت عنها عند استقاء بفتحها صحتها  
 الكلام عن الاشتراك والجواز وبه عسك الحاصل والتحصيل والشئ وهو اعادة  
 العلامة في النهاية وبه كلام اما اوله فكلان الجواز على تقدير كونه للثبوت المستقضية  
 باعتبار استعماله في الاخرى بل هو على هذا الفرع الذين كونه حقيقة في احد الاخرى  
 مجاز في الاخرى واما ثانيا فلا بد من استقواء في المواضع من الصورين والاصل  
 في الاستعمال الحقيقة واما ثالثا فلا بد من استقواء في مواضع الشئ وهو ان لا يثبت  
 من هذا الباب بل هو من باب مفهوم الموافقة لقوله تعالى ولا تقل لها اني  
 هانذا اذ اخرجهم القتل حالة خوف الفقر فاولى ان يلزم امانه واما اجماعنا فانه  
 في الوسيلة من انه يصح ان يكون موضع ما عرف بالثبوت الحكم على الوصف في حين  
 غيره وان كان موضع ما في القول المستقضية فقط مع ان بعضهم اوعلى كون ذلك مونا  
 لغة تكون الدلالة عليه ثبوتها وبه استكالات غير هذه المذكورة ذكرها في الاختلاف  
 فلا صفة وبقرين **واجب** العلامة في النهاية بوجه الاول والثاني ما وافق الحق  
 بينهما وما اختلفت ان يثبت الحكم في احدى الصورين لا يلزم منه ثبوت في الاخرى  
 والاضمار عن ثبوت في احدى لا يلزم منه اضماله في الاخرى فان اضماله عن ثبوت  
 في احدى لا يلزم منه الحكم في الاخرى بفتحها ولا عودا الى اخر الدليل وهو قوله الرابع اول  
 التخصيص بالصفة على بغيره مما عداه لدل التخصيص باللفظ والثاني بالما تقدم  
 فالقيد مثله شرع في بيان الرتبة واعين على هذا الدليل التحصيل والمنقب  
 فعرضناه في البحر المحيط معناه ان ذلك سادعة القران في مخرج المنقب مع  
 قتال **واجب** القائلون بعدم الدلالة مطلقا بوجه الاول انه لو ثبت  
 المفهوم لثبت بالدليل اما على ولا يدخل له في مثله او نقل من اثره فيصاح  
 لخصلف فيها او احواد وانه لا يثبت في الاصول والجواز منه اما اوله فكلان علماء الاعضاء  
 في الامصار كانوا يكتفون في ما يثبت الا لفظا باللفظ وفيهم معنى الا لفظا بالاحاد

والتمديد

لنقلهم عن الأصغر والأكبر والعليل والعليل والعليل والعليل  
وذكرهم بلغة صارت لهم كمن النقل والعليل والعليل والعليل  
سائر أجزائهم من النقل والعليل والعليل والعليل  
بالقرائن بعين العلم وهم في ثالث الخبرين المتواترين والآحاد وأما إجماعنا في ذلك  
من أن يكون ذلك سميّا غير الخبر المخصص في المتن والآحاد بل قد ثبت ذلك  
عند إرباب الفنون بقلوبهم وسنة الإجماع والاستقرار فرفع الغافل ونفس الغافل  
الغافل بالجماع الأدب وطريق العلم بالإجماع الاستقرار وقد شناه في اختلاف الوجه الذي  
لو ثبت المخصص لثبت في الخبر واللازم باطل ما لا لزوم له ولا الذي ثبت في  
الآحاد والحدود من عدم القاطنة قال في الخبر وما استقر لازم لثباته لو قال في  
الاستقام الغنى السابعة لم يدل على عدم المعلومة بها وهو معلوم من اللغة والقرينة  
والجواب عنه أما إذا دللنا على نقيض وهو غير جائز في اللغة وفيه أنه ليس بقياس بل هو  
استقرار على صرح به العاصم في ترجمته المختص وأما ما دللنا عليه فيمنع استقام الآحاد ما  
نقلهم إن الخبر فيه مثلاً لهم والذكر من المثال ظاهر في بطلان المعلوم بالاستقام الأول  
وكذا ذكر بعض الناس ولما تأملت فهو الخبر وإن دل على المسكوت عنه غير معتد  
فلا يلزم أن لا يكون حاصله في الخارج لثبات الحكم فانه لا خارج له حتى يثبت ذلك  
جوان خصه في الخارج هذا الجواب للجمهور في المختص من جهة ثالث في الشك  
وهذا الجواب يثبت القدر الذي يقع في المعنى الكونه مسكوتاً عنه بعد محكم وقوف  
وهو يبين من ههنا الخبر وقد شناه في المختص الوجه الثالث والرابع والخامس  
ذكرنا ههنا الجواب عنهما في المختص فلا يخلو ونقلنا **فصل** في تخصيص يوم سائر  
غير الموصوف في الذكر كان كلامه نازلاً من تمام الخصص اليوم الخفي بالجواب  
الصلوة فيه والغم الأسرود بوجوب الزاوية فيه مع اعتقاد التساوي والاعتراض  
الغرض في الخبر أن لا يأن هذا هي من كلامه يتعالى عنه منصب إصاها للناس  
فصلاً عن هو السائر الإحكام المبعوث لهم بعد الدين وهو وضع من ينقل  
بالصنادق ولا يظن به التفتيح بغيره في يوم تخصيصه فان ذلك خارج في

النبوة

النبوة فلا بد من تعيين نبي في تخصيصه وليس ذلك إلا اختصاصه من الحكم من أذن  
يتخصّل سواها فائدة ومبدأ استقلال أدلة الخصص ليستشيع القياس من معنى  
الخصص بالنص ويعتبرون به غيره فتشيع بسببه وضاعا الشرعية والجمعة  
في الخبر بأن هذا هو الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينزله عن منبهه من عمل التفتيح  
الحكم إلى أرباب المجتهدين في ظلالهم واستنباطهم في عصرهم ولما أمده الله سبحانه  
وتعالى بالبقاء المأمور في الشرع مقوم لا يخلو ونحن أغناهم إلى القياس للصورة  
فلا وجه لهذا الظن وقد شناه في اختلاف قدس **فصل** في استقراء استقراء  
لنصيبه الشافعي بجميع الأول اللغات يكفي في دليلها نقل النص عن إربابها  
والمسئلة لغز هو الشافعي إمام الصفة وقد قالها وكذلك نقل عن أبي عبيدة  
المعمر بن المشني التي في كتاب ضفة إن حمل قول رسول الله صلى الله عليه وآله لا  
يغزى عن إصم من حق حتى يري فيه أمن أن يغزى سفل على ما إذا لم يحفظ المراد  
سواء وهذا قول بالجمهور ونحن نجح في تفسير القرآن نقول لا يخلو وغيره من  
العرب فالاستقراء بقول الأئمة أولى وزيد المختار بأما إجماع الأطباء من أهل  
الصفة غير ممكن وقول الآحاد يعارضه مسئلة تدفع به الحسن للمعزوم وهو من جهة  
فلا ينع في النقل من المعارض الخطأ عن مبلغ المتواتر وبه علم على القطع بجماعة  
على عليه السلام وسماه حاتم إجماعاً بينهما لم يقلها إلا إجماعاً إجماعاً  
وأما مثله ذلك من الصحابة في المعزوم وهو واقع بقول علي ابن أبيه لم يها  
بالنقل لعدم اختلاف الصحابة في وجوب الحسل بالشفاء المختارين وغير ذلك  
وزيد المختار بأن هذه الوقائع لو جرت ونقلت دفعة واحدة لم قدرت العلم بها  
ذلك كوقائع علي عليه السلام وعالم مع كثرها وقد نقل أن رسول الله صلى الله عليه وآله مر سائر دار  
واحد من الصلوات وبعده فتأطاعا بملأ الخرج والماء يقطر من رأسه فقالوا له  
أخطأناك إذا خططت فلا غسل عليك فلعلمهم فهم انفي الفصل من هذه الآية  
فلا ينع في هذه الطريقة فتفكر **فصل** في القائلين بالدلالة مطلقاً بحدودهم  
وجهاً ذكرنا ههنا الجواب عنها في المختص ونحن فيه هنا نقول كماله سفل عنها الأول

لو ثبت الحكم استقام الصفة الحان تعليقه على الصفة عزها عن القابضة والملازم على  
 لأنه يستقيم أن يثبت تخصيص احاد البلاء بغير زيادة فكلهم انهم تعالى في سوله احد  
 وهذا يفتى باعتك به العصفى والحجاب عنه اما انما قيل في ان احاد الله تعالى  
 لها غايات خفية لا يستقيم العقل ان يحكم بانها غير معدومة الا على علمها وامانها  
 فيخرج الملازمة وذلك لان هاهنا قد يكون ما ذكره منها اعلام السامع ان الحكم متعلق  
 للصفة لولا يترتب من غير ما عده لقوله مثلا ولا تقتلوا اولادكم حشية املا ان لا يكون  
 اعتبار الحشية لا يمكن ان يتوهم ان القتل جائز وذكره ذلك ليعلم ان مقتضى  
 ايضا ومنها ان تكون المصلحة تقتضي اعلام حكم الصفة بالانفراد باعتبارها بالنظر  
 والفحص كما اجاب المحقق في الخارج وبسبب في العالم واعتبر عليه بانه اذا اختلف ما  
 ذكره من القواعد فلا يكون من محل النزاع في سبب اذا اختلف في القول بذلك اذا لم  
 يظهر للتخصيص سوى في الحكم واجابه في العالم وانما عناه في حاشيت الصلح  
 عليها وقد استثنى الترتيب فيها ولا خلاف في اعتبارها في اذ قيل الميت الحيوي  
 لا يبصر والاشنان العصف لا يبصر والاشنان لا يستقيم لا يعلم الغيب ولا سيما  
 اذ انما لا يبصر استغنى هذا المسان والعقل لان الميت المسلم ايضا لا يبصر  
 والاشنان الطويل ايضا لا يبصر فلو لا انه يتبادر من هذا الكلام الى الاذهان  
 ان الميت المسلم يبصر والاشنان الطويل يبصر لما حسن هذا الاستفهام  
 وبه تمسك المتأخر والمشيروني والخفي والمحيطة اما الاول فانه من الشك  
 واما ثانيا فان النزاع لغة وهذا قد بينا في رتبة ان الاصل صيد عدم النفاذ فيثبت  
 في اللغة كما انك هو المطلوب واما ثالثا فبان الاستفهام لفتا الى الكونه بياننا  
 للواضحات لا ما ذكره واما رابعا ففي معارض بقولنا في قوله في النسخة بالاشارة  
 العلوية فانه لا يدل على نفي الاخر او عن الصيغة وفيه اشكال الوجه الثالث  
 ان قولنا علم السلام مطلق العنق ظاهرا فانه يتبادر الى انهم عند سماعه ان مطلق  
 الفقير ليس بظلم وبه تمسك والمشيروني والشيروني واجبه عنه بمنع التبادر  
 الى الترتيب الرابع ان تعليق الحكم بالشرع لما دل على استقامه باستدراك الشرع

فذلك

فذلك ان الصفة والجامع بينهما ان كل واحد منهما طاف الاخر في التخصيص لا في الفرق  
 بين ان يقول في سايه العلم المرفوعة وبين ان يقول فيها اذ كانت سايه المرفوعة و  
 التي رابعة انه يتيسر في اللغة وهو باطل والمرفوعة في الرابعة جارية عنه ايضا فترناه  
 في المختلف الخ سوس ان تعليق الحكم بالسوم غير محرم الاستثناء من الغي  
 ويقوم مقام قوله ليس في الغي الا سايه المرفوعة والمرفوعة من وجهين احدهما  
 انه يتيسر في اللغة وثانيهما ذكرناه في المختلف وقد سبقنا اليه في السوم في الرابعة  
 السادس قال ابو عبيدة القسم ابن سلام بن ليد الخطيب وهو من اهل اللغة  
 فيكون قوله في اما المقدمة الاولى فلا بد ان يقال في قوله مع الواجب على عقوبته ووجه  
 انه اراد ان لا يكون ليس بواجب لا ليدل على عقوبته ولا ليدل على الواجب الغي  
 واصلاحه من مطلق ليدل على عقوبته جسمه ولا سماع في علم عليه السلام مطلق الغي  
 ظلم قال بن علي ان مطلق الغي ليس بظلم وقال في قوله ان يقتل حرف احدكم  
 قتل غيره من ان يقتل ستمائة قتيل لم اراد النبي به القتل من الشك والجهل  
 الرسول في ان لو كان ذلك هو المرام لم يكن لتعليق ذلك بالاشارة واستدراك  
 الجوف معنى ان ما دون على الجوف من ذلك مثله كثره واما المقدمة التي منه  
 فلان من هذا اللغة فيصدق في قوله وهذا تافى اوله العصفى وفيه اما او لا  
 فلانا لا نسلم انه من ذلك لغة محي اذ ان يكون قدس في ذلك على اعتداده وجوه فلا  
 يكون مقبولا ولا مقبولا فيه واجابه عن العصفى بان لفظ اللغة لما ثبتت بقول  
 الاية معناه كذا وهذا الوجه في قوله وفيه وفيه في المختلف واما ثانيا فبان لفظا  
 فيها لمخارضة بذهب الاخصص فانه نفاه مع كونه عالما بالخر بية فدل على انه ليس  
 من مذهب اللغة واجابه عن العصفى بانه لم يثبت مذهب نفي الاخصص له  
 كما ثبت اثبات مذهب الى عبده والشافعي لم يثبت له مذهب في الاخصص وذكره في ذلك في  
 مواضع والشافعي يروي اصحابه عنه مذهبهم مع كرامتهم ولا كفالك الاخصص ولو  
 سلم فابو عبيدة والشافعي ارجح من الاخصص لانما اشنان اعظم من نفي العلم والشرع  
 ولو سلم فيما سيمر بان الاشادات وهو سيتردد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من

النافي لانه انما يبقى لعدم الوجود ولا لا يدل على عدم الوجود الا اعتبارا المشتبه  
الوجود وانما يدل على الوجود فقلنا وفيه اشكال ذكرناه في البحر المحيط اما ان لا يثبت  
شركه باعتبار اننا قالنا ان كلين بالاثبت اوجيبه والشافعي اما ان لا يكون النافي  
بالنافي هو لا يقتضيه كلفه فقال يقول جماعة من اهل اهل البيت ولم يخاله الحنفية  
باللغة كالمسيح المسمى بالعلامة او صنفه وعنه في اما انما يثبت ان النافي بالنافي  
بالاثبت والنفي بالاجتناب كونه المسمى بوجه من المحسوسات فينبه احداهما الى الجواب  
والاخر بوجه اما اذا كان ما قيل بالاشارة او كونه اللفظ المعنى المحسوس باستقرار اللغة  
واستقالات اهل الشافعي فلا ترجيح للاثبات على النفي في ذلك بل قد يرجح النفي في  
الاثبات فان المشتبه انما قال لا يستعمل اللفظ فيه وذلك لا يستعمل في الوجه الا ان  
يشيخ الاستعمال بالاشارة فيكون ان يكون ثلثه ذلك مستندا الى عدم وجوده فيكون  
لخلاف النافي فانه ليس بهذه المثابة ليقف النافي في بعضه لا يحصل الخلف  
المشتبه فان ثلثه فاما في الوجه السابع ما روي عن النبي محمد صلى الله عليه وآله  
استغفر لهم الاية قال لان يكون على السبعين فلو لم يوافقه من جهة دليل الخطاب لان  
ما فرق السبعين لثلاثه لم يقل ذلك والجواب اننا اولا لا نقنع بمرث الحروف  
هنا قال النفي لان ما نقل في اية الاستغفار كذب فقلنا انما الفرق من انما هو  
في تحقيق الناس من الحرفة فكيف يظن برسول الله صلى الله عليه وآله وهو انما يثاب  
فيمنع فيه ذلك وانما ذكر السبعين للبيان فيمنع منه عدم الخوف ان خلقا واما  
ثالث فهو مفهوم من حال اصحبه العلامة في التذليل وقد سئل في الوسيلة و  
ذكرناه في المختلف ان من قول علي ابن ابي طالب الخطيب ما بانقصه ذلك  
الحديث قد تقدم والجواب اما اولا فلان هذا مفهوم من قوله ليس من قول النبي صلى الله عليه وآله  
ثانيا فيمنع فهمها منه لان استناد ذلك الى الاستغفار فكيف انما قال ان القصر  
قال الحرف انما ثبت بالاية فما بال حال الامس لم يبق على ما هو الاصل من الامام  
الثامن نقل عنه انه قال ظهور اناء احدكم اذا ولى فيه الخاب ان يحصل  
سبعين ولو كان ما روي السبع مظهر لم يستند المتكلمين الى السبع ولو روي السبع

على

على حال ظاهر فيبطل في اية المتعلق واذا عشرة ضعات يلزم من فان مفهومه يقتض  
ان لا يكون الخمسة محبة لان المرتبة تحصل بهذه الخمسة فلا يحصل بالخمسة لانه لا يحصل  
والجواب عنه اما ان لا يثبت وجود الوجود على المتكلمين والآخر لم يستعمل من عدم ذلك  
العدم واما ثانيا وثالثا فقد ذكرناهما في المختلف والشافعي ابن عباس من ثبوت  
الاختصاص مع البنت يقولون في ان لم يكن هكذا وليس له ولد له اخت فلما نصف  
ما رت منهم من ثبوت الاخت مع عدم الولد استناع ثبوتها مع البنت لانها ولد  
والجواب عنه اما انما يثبت الخاصة بقول عثمان تجميعها ويمكن ما غلام كذا في  
المختار واما ما يثابنا لا نسلم ان حكم ابن عباس مستند الى المفهوم بل انما كان  
منه ابن عباس وحده بذلك من جهة اعتبار ان الاصل عدم الثبوت فلا يثبت  
الاختصاص على الولد فيثبت حالة وجود البنت التي يفيد عليها انها ولد لمسيح اللغة  
بل هو حقيقة بل لا يربط على اصل النفي ان الاصل عدم الثبوت واليه اشار في النهاية  
فانكروا من ابن عباس انما هو باعتبار ان الاصل عدم الثبوت فلما ورثت الاخت  
سقط عدم الولد بعتت حالة وجود البنت الذي هو ولد على اصل النفي فتوقل  
**واما** الجواب على كونه حجة لغة لا شرعا بقول كثير من ائمة اللغة بذلك منهم  
ابن عبيد الله وعبد الله في حديث الصحابي من مثله النفي قال انه لا يدل على انما  
غير النفي ليس بظالم وهو انما يقولون في مثله ذلك ما يعرف من لسان العرب  
وقد مضى ما عانا الى ما ذكرناه من القول على هذه الحجة ان هذه المسئلة قد  
اختلف في لم يها والظاهر معها انما اختلف فيه من الكليات اذا قيل عنه كذا  
استثنائه على اجتهاده نعم لو كان محال يظهر فيه الخلاف في واحد من ائمة اللغة  
ان معناه كذا لم يبعد حصول الفرق بذلك واما عند ظهور الاختلاف فلا بد  
لجواب ذلك الى انما يصح بين اقولهم وفيه اشكال **واما** القائل بان حجة  
شرعا لا لغة بان لا يتعرف ذلك من كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وآله  
من قوله في ان شرفي لهم سبعين مرة فلو يعرف انه لهم انتم كذا ما زاد  
على السبعين بخلاف ذلك حيث قال كما رواه الشيخان في سائر رواه على السبعين

والجواب عنه معلوم مما ذكرناه في جواب حجة القائل بأنه يدل مطلق حيث انما يقع  
 بذلك خلا وظهوره **اصح** القائل بأنه يجوز عند عدم العلم بما فيه اجزي بان  
 المخالفة فائدة عقلية ومنها ما يشبه بالاصل فيجب للمسلم والعق من عليه ان يقر بغيره والظن  
 والرسالة فان كانا في الأصل يمكن نقول المتقوية من لا فائدة معقولة ارجوها  
**قد يريب** قد استحال على من يزعم من ان القائلين بحجة المضمون استدلوا بان  
 تعليل الحكم على بطلان في بعض هذه يقتضي انتفاء ذلك الحكم عن مفعول الوصف  
 في غير ذلك الجنس من باقي الاجناس ام لا قلنا لا لولا ان في سائر الفهم زكوة  
 هل يقتضي في الحكم عن معلومة البطلان من ذلك فانه يقتضي في الحكم عن معلومة  
 الفهم ام لا ذهبنا للشاذ من الناس الى ان لا مقتضا، وتعلق في المنة والنهاية عن  
 بعض فقهاء الشافعية وذهب الاكثرون الى عدم الاقتضاء وعلمهم في المصل و  
 المقتضى والتمهيد ونبهنا بالباب وبه تالا العلامة في النهاية واضربناه في المختلف  
 واليه اذهب في هذا الكتاب وتعلق في المنة عن المحققين **وتحقيق** لولا دليل  
 على عدم اقتضائه في الحكم عن معلومة الفهم فانه يدل على عدم اقتضائه في  
 الحكم عن معلومة البطلان في هذه الصورة او يخرج من تلك الصورة بعونها  
 عن دليل الخطا **اصح** الحاصل والحاصل والنهاية بان دليل الخطاب يقتضي  
 المنطوق فلا يتناول المنطوق سائر الفهم كان يقتضيه مقتضيا لمعلومة  
 الفهم دون غيرها واعتبرهم بمقتضى العدم من مقتضاه في المختلف فلا مقتضا  
 ونفكر **اصح** القائلون بالاقتضاء يوجبون الاول ان السوم يجري مجرى  
 العلة في وجوب الزكاة ويلزم من صحة حجة عدم العلم عدم الحكم لاصالة الحق  
 العلة واجاب عنه الحاصل والحاصل والمنتهى والمنة والنهاية بان المذكور  
 سوم اليه الفهم انما هو علة لوجوب زكاة الفهم فيلزم من انتفاء سوم الفهم  
 انتفاء ما هو علة لوجوب زكاة الفهم لا مطلق السوم فيكون علة في نفسه  
 خاصة واعتبرهم القرافي في شرح المنتخب قالا بان من ادعى ان معلق هذه العلة  
 وجوب زكاة الفهم ليجوز ان لا يدل شرعي فانه الشرح بيد العلة بقوله في سائر

الفهم

الفهم ولم يبينه المعلق بل قال في سائر الفهم الزكاة بعدم هذه العلة المقيدة  
 سائر في جملة الاجناس من يلزم عدم وجوب الزكاة في جملة الاجناس الوضعية  
 ان المضمون هو اثبات مقتضى المنطوق يقتضي تولفا في سائر الفهم الزكاة  
 ان ما ليس بفهم سائر كزكاة فيه وسائر الاجناس ليس بفهم سيرة وثابت عن  
 القرافي في شرح المنتخب قالا بان مقتضى المقيد لغيره انما هو السلب للبيان  
 ذلك المقيد فاذ انما انكرهم زكوة الايمان فانه لا يلزم ان يكرهم غير ذلك  
 زيد في دار اصيلك لا ينافي مقتضى الايمان في دار اصيلك لا ينافي مقتضى الايمان  
 غير ذلك زيد في دار اصيلك لا ينافي مقتضى الايمان في دار اصيلك لا ينافي مقتضى الايمان  
 الايمان فانه الايمان ما ليس بسيرة من الفهم ليس فيها زكاة فتأمل ومنها لو كان  
 الوصف المعلق عليه الحكم علة لزم من عدمه عدم ولا يلزم اما كون ما فرضناه  
 غير علة غير علة الى وجود المعلق بدون علة واللازم يقتضيه بان لا يلزم من  
 مثله بيان الملازمة ان الوصف اذا انتفى فان في الحكم فاما ان يستند الى جملة  
 اوليات في يلزم منه وجود المعلق بدون العلم وان نفى الحكم فاما ان يستند  
 الى جملة اوليات في يلزم منه وجود المعلق بدون العلم وان استند الى جملة  
 تلك العلة لم يكن ما فرضناه علة بطلان العلم فيوجد احد الامرين ولما استدل  
 القسمين فظاهر وهذا الفرع ذكره التمهيد والمنتهى والنهاية ونسطره في بيان  
 قائلان على الشرع سوريات وعلا ما على الاحكام لا يورثان فيما لا يلزم من عدم  
 علامة الحكم ومعرفة عدمه وقد ذكر العلماء لهذا الحكم شرطا سيما ان لا يظهر او لونية  
 ولا سواة في المسكوت عنه المنطوق فيكون موافقة لما لو قال في معنى استة  
 فانه لا يثبت سورههم انه لا يجوز التصحيف بشاة عور فان قال في استة عور  
 كان ذلك انما على التصحيف انما ليست عور وقد ذكر هذا الشرح التمهيد  
 والمنتهى والنهاية ومنها عدم من المأكورة في قوله تعالى ودياركم اللاتي في حجركم  
 من مشاكم اللاتي دخلن بغيرن وهذا الشرط من كون في النهاية ومنها ان لا  
 يكون لسؤال سائر لما لو قال ان سائر الفهم زكاة فقال عليه السلام لا يجيبا

لم في سائر الفروع وهو مذکور في المنيّة والنهاية ومنها ان لا يكون له حد وثبوت  
 وقت وقود كره في النهاية ومنها ان لا يكون قد خرج من الخلق كما في قوله تعالى  
 ولن خفي شقاق بينهما فافسقا لان الباعث على التخصيص هو العادة فاما الخلق لا  
 يجري عالياً لاختلاف الشقاق واذا اجمعت ان يكون سبب التخصيص هو العادة لم يوجب  
 على الفقيه ان سببه في الحكم على هذه الشرط وقدره جملة من رؤسا الاصوليين  
 من الحاصل والتخصيص والتعذيب والمليّة والمشتق والنهاية وما رجع الفقيه في  
 في سائر المشتق ونقدتها المناصرة في المختلف ولا يصفى وتذهب **بما بين الاصوليين**  
 والخجيين في مفهوم الغاية لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن وكذا القول  
 تنكح زوجات غيره بقوله تعالى سلاحي ما بين الخ وفوله تعالى ما علمي وجعلكم  
 ولا يعلم الخ لافق المصنف ذلك الحق عند ان يقتضيه الحكم بان لا يدل على ذلك  
 الحكم على ابد تلك الغاية مطلق اي محسوسا كان اخص محسوس من نفسه او من  
 غيره من شئ من اوج منها الى ان الال على الغاية اوصى في الخبر كان ذلك اولى  
 الامر والاستثناء في اللغة اولى السزج وقفاً المشهور وعليه جرى الى اصيل الحاصل  
 والتمذيب والنهاية الفقيه والمتكلمين كالقاصيين والي الحسن ومنه السبب  
 والمفني والتمذاج وتمهيد المفرد والخفة والوسيلة والزبد والحق ايد الخيرية  
 وسرعة الفقيه على المشتق بمعنى الانقضاء وسرعة الرضى على الحاصية وما يرد  
 ما يؤول الى صلي المعاصر واثنان من سراج المنهاج واستظهره في الخارج  
 وصح في المطابع والمعارف واخرناه في المختلف ورجعنا في اليه الحفظ ونقل في  
 انظار الخارج من الحق المحققين في المنيّة عن جماعة من الفقهاء او المتكلمين  
 كالقاصيين والي الحسن البصري والخري الدين الرازي وفي المفني الاصلانية  
 وذهب سنده اذن النباس من المرتضى في ربيعة والتوف في امانة لعدم  
 الولاية مطلق وهو الحكم عن الامم وطائفة من المتأخرين فيها الحق العاصي  
 والسيد النعمة الجرايزي ونقله في المنيّة عن جماعة من الفقهاء او الصحاب  
 الي صنفه ومثل ان الغاية ان الفضل عن ذي الغاية بمفضل محسوس معلوم

لغة في

لقوله تعالى اغتوا الصيام الى الليل ويجب ان يكون حكمه ما بعدها المختلف حكم ما  
 قبلها للعلم سبباً بغيره ان اصره من اصره الاخرى لم تكن كذا كقولنا في قوله  
 اية بك الى المرافقة في المرافقة عن منفصل عن اليد بمفضل محسوس من الجسدية  
 الخ لفة والسر اية ما كان المرافقة عن منفصل عن اليد بمفضل محسوس لم يكن متعين  
 بعض المرافقة في الليل اولى فيها هذا الجواز ان يكون ما بعدها داخلها فيها وهذا  
 القول نقله الفقيه في سائر المشتق وعزاه في النهاية الى الفقيه في التخصيص  
 انه اولى وفي الحاصل جعله ممكنات ومثل ان كان ما بعدها الغاية من جنس ما قبلها  
 فانه يندرج في حكم ما قبلها والا فلا ومثل انه حجة مطلقا لكون لغة لا سراجا واخفاها  
 الجامع ومثل انه حجة مطلقا لكون سراجا لغة ومن من قال انه حجة من حيث المعنى  
 ورد ان الجامع عن القول ومثل انه حجة في الامر بالاستثناء وهذا الخبر ونقله الجامع عن  
 قوم ومثل ان اعتقده من فقهه ونقله والاعتقاد الامر ان حكم هذا القول عن سببه  
 وذهب خلق كثير من ارباب الادب الى انه ان كانت الالة الاله على الغاية  
 حتى فلا بد ان يكون ما بعدها داخلها وارجع الا انه لا يختلف فيه وان كانت الى حكم  
 عليه بعد القول وما هنا من يبين التنبه عليها اصرها الحق عندي ان الغاية  
 مفهوم كاستطوق وقفاً المشهور والجمهور ومثل ان التقيد بالغاية يدل على  
 في لغة ما بعد الغاية لما قبلها لكن ليس ذلك بمعنوم بل انما هو منطوق وعلم  
 اصره اذن من النباس ونقله في المطابع عن ابو الحسين وفي تمهيد الخرس ان  
 هذا المسته ان يكون دلالة منطوق الاستهجوم واضح القائلون بان منطوق  
 شاره الى الاذهان وذهب شارح الجامع في كلامه بانه لا يلزم من بشار الشئ الى  
 الاذهان ان يكون منطوقاً ومن شناه في المختلف واما بينهما اختلاف الحاصل  
 هنا في مجل الغرض فمن من جوده في بعد الغاية لافي الغاية نفسها وعليه جرى  
 الى حصل والتخصيص والتعذيب والمليّة والمشتق والذريعة والمناج و  
 النهاية والمناج والمناج واليه صرنا في البحر المحيط والاختلاف ومن من جعله  
 في الغاية نفسها وعليه جرت الخفة والوسيلة والمناج وسرعة الفقيه



تقرره بغير خلاف فيه ويؤكد به انما هو من حيث هو على ما ذكره وقوله تعالى في سورة النجم  
 حتى مطلع الفجر فاذوا البرق والسماء منكرية في ساحة الارض والسموات الى ما ذكره في  
 ولذا قال ابو حنيفة ان في البرق والسماء ما يدل على ان البرق ليس من ارضه  
 البعد لان غسلة اليد لم يثبت في اليد التي هي البرق بل انما هو من ارضه  
 الثرية اسم اليد اسم الغصن من الاصابع الى الاطراف لوقال اعطسوا الى المرافق  
 حتى يكون الغصن مطلقا للشدة لا غسلة اليد فكل ما الى المرافق يكون الحن من مظهر النقطة  
 انهم كانوا يأتون الى المرافق ويقيمون في هذا المقام الى زوال الظلمة الى ان يأتوا الى  
 الاضراس فيقدم واستوى على ما ذكره في الحصى والرياح كلام القرطبي في هذا  
 المحيط في التخصيص بالغايم وسماها في الفناء الغاية حقيقة وقد استمر في السنة  
 الادوية انما الى ما ذكره في هذا الجواب والخصيص والتمديد والتمديد في السنة  
 وفقر كثر ولم اعلم الى ما ذكره في كتب الادوية والتمديد في السنة  
 نعم قد ذكرنا في الجواب على ما ذكره في الفناء الغاية في قوله تعالى في سورة النجم  
 بان ايل اوحي انما اى اليها ومنها الى الجري لا بد من اسم الى ايل وفي قوله تعالى  
 ردوا وانما ايل انما هي الغاية من قوله تعالى في سورة النجم بان ايل اوحي انما اى اليها  
 في التاميم فقط على ما ذكره في سورة النجم بان ايل اوحي انما اى اليها  
 هناك اديها التي هي على سبيل الحجاز في قوله تعالى في سورة النجم بان ايل اوحي انما اى اليها  
 لاستحقاقهم الصواب او ما ذكره في سورة النجم بان ايل اوحي انما اى اليها  
 فتكلم به **الوجه الاول** في سورة النجم بان ايل اوحي انما اى اليها  
 فسرهم بان لا يفي منه الا في النصف الاخر وكذا ان قاله في سورة النجم  
 الى قوله في سورة النجم بان ايل اوحي انما اى اليها  
 الى النصف فانا نقطع بعدم قراءة النصف الاخر وكذا ان قاله في سورة النجم  
 المرفق فانه لا منه الا عدم وجوبه في المرافق وفيه اما الاول فانا  
 هذا الغرض عرفي والقانع بالانتظار الى الوضع المعرف والجواب عن ما ذكره في  
 كان في اللغة كذلك ولا كثر النقل وهو من الاصل واما ثانيا فانا

الاستدلال

الاستدلال المذكورة سوى مثال المرفق ليس من هذا النوع في شيء اذ لا ينبغي فيها بعد  
 الغاية والنوع فيها بعد هذا النوع عند ان ثبتت ان الغاية نفسها في اللغة في الحكم  
 لصاحبها في بعد الغاية يكون كذلك بالطريق الاولى على انما ذكرنا في النوع  
 كما هو في الجواب في ذلك في الفناء الغاية ولا ينبغي ان الغاية ايضا في اللغة  
 في الحكم لصاحبها ومثالها من قوله تعالى في سورة النجم بان ايل اوحي انما اى اليها  
 المرفق لا يثبت حكم ما بعد الغاية وقد شاع في مختلف الوجوه التي انما يثبت  
 الحكم على ما ذكره في الجواب اما ان يكون لغاية الاشارة بالجلد ولا كثر النقل  
 في كلام القرطبي ولا في كلام الساجي اولى بالتمديد في الجواب في قوله تعالى وان  
 كان الاول في اللغة فاما الى لغة في ما عنيها من ان يكون قوله تعالى في سورة النجم  
 الاغلب كناية الربايب ومثلا فيكون لسؤال ساجي عن المذكور في الجواب  
 لخصه اوبى ان ذلك من السائبة في سورة النجم او غير ذلك فانا في الجواب  
 ففقر المطلوب وان كانت غرضها في الاصل عند ما فتوحنا في اربعة منها  
 الى القرطبي في رصده في ذلك عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المذكور  
 بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ولا ريب في جمل على المعنى الحقيقي عند الجواب  
 عن القرينة وبما ذكره في الوافية بان هذه القواعد كلها مشتقة من قوله تعالى  
 الى القرينة وليس الى لغة المذكورة في الجواب على غيرها من القواعد المجازية  
 عند عدم ظهور القرينة ورددناه في مختلف باب الغاية التي هي الى لغة  
 اوضح ظهورها في النقل الى تلك القواعد بالسنن اليها كغاية اللفظ الذي  
 له معنى حقيقي وعرفي في اطلاقه وعرفي في الفرائق فانه لا ريب في  
 صحتها في المعنى الحقيقي مع اشارة المعنى المجازي في الاعقلا وهذا  
 لا يقتضي التباين بين المعنيين الوجه الثالث لو لم يكن ما قبل الغاية  
 في لغة ما قبلها في الحكم كان موافقا للنتيجة وصيد فلو طبق الحكم ثابتا في  
 ورأى الغاية لم يكن الغاية اذ ان الغاية لا يثبت في لغة ما قبلها  
 وسطا وهو صلات معناها المعنى مثله تعالى وانما الصيام الى الليل



الى اللبيل وليس لفظ صريح الى اللبيل صفة الصواب حتى يكون الحق مطلقا فيه الصواب الموصوف  
 يكون متبعا الى اللبيل مع انه على تقديم القضية ايضا يرجع الى جنس الحق وصف وهو  
 يتصور فكيف يصح لزوم ذلك مع الشك في صحة القضية **واضح** بعض المحققين ومنهم الحق  
 في العلم بان قولنا ان قولنا صريح الى اللبيل معناه ان قولنا صريح الى اللبيل في حق  
 شئت الوجوب بعد تحصيله لم يكن اللبيل اذ هو صفة المطلق واجبة عليه بوجوب  
 احصائها الوافية وهو ان لا ينسل معناه ذلك بل معناه ان قولنا صريح الى اللبيل في حق  
 اوله طريق الحق في حق اللبيل وظاهر ان مطلقا فيه الاسماء في القطعة التي صفة من  
 التي لم يكن لا تستلزم عدم مطلقا فيه فاما بعد تلك القطعة بالخير ان يكون في ايضا مطلقا  
 موصولا الى سلبت عنه بصلية اقتضت ذلك فقولنا ان قولنا صريح الى اللبيل يستلزم  
 من ان الصواب الواجب به ذلك الخطاب انها لم يكن اللبيل بهذا الجدي الحق وان معناه  
 في الجرح المحقق بان قوله بل معناه ان قولنا صريح الى اللبيل في حق الوجوب لا يستلزم  
 عليه اطلاق فنقول ان كان هذا المعنى الذي يعميه لم يكن فلا ينسل وان كان في حق اللبيل  
 ايضا بل العرف والتميز مع العلم لم يكن هذا في الحقيقة والوسيلة التي لا يربط بين  
 الى اللبيل انها الوجوب والطلب الى الانتهاء التزم للوجوب وانما لم يكن هذا  
 مع ان الدلالة لا تكون اشارة العقلية بظاهر حقيقة ما ذهبوا الى ان الحق متساوي **واضح**  
 فمفهوم الحق في الوافية بان قولنا صريح الى اللبيل لا يدل على الوجوب  
 صريح الى اللبيل بوجه لانه لو كانا بالحق نقتضوا او النقص او الاتمام والحق يستلزم  
 اما الحقيقة والنقص فظاهر واما الاتمام فذلك من جهة اللزوم الذي هو في حق  
 هذا لا ملامة من بين وجهي الصواب التمام وعدم وجوب الصواب اللبيل والوجوب  
 من جهة من وجهه ذكرناها في المختلف من ان ينعى انقضاء اللزوم والحق في حق اللبيل  
 اللزوم كان في الحق وهو المطلوب هنا ولا يربط في حق اللزوم فاف في الحق في حق  
 المحقق والحق في اللزوم من عدم اللزوم فانه لا يمكن تصور الصواب في حق اللزوم  
 لظرف اللبيل مستغنى عن تصور عدم في اللبيل وفيه استحالة الوجود على ما استلزم  
 عن جهة السيد حفظ وتامل **فما استدل** بعض الاصوليين في مفهوم اللقب وهو

اضوف

اضوف المقهورات الحق عندى ان مفهوم اللقب غير محقق مطلق على حق ان يقتض  
 الامر بالحكم بالاسم لا يدل على حكم مطلقا امره ان كان او منبها لغيا كان او اشياءا عاكسا  
 كان ذلك الاسم او اسم من غير ان كان او غير معرف مستغنى كان او غير مستغنى في اللغة  
 اولى السمع وفاق للمعنى والجمهور على عدم حمل المصطلح والحق في حق اللزوم  
 والمحتاج والذريعة والمحتاج والحاج والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 والحاجبان في الحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 وفيه يقول الحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 المختلف ويدل على ان الحكم الحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 وفي التمام عن المحققين من الحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 عن الامامية والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 التمهيد على ما لا ينفك وقيل انه محقق مطلق وفيه قال الامامية السر في ان الساقية  
 وعلى الحاشية والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 وان هو من سداد من المالكية وقيل انه محقق في اسماء لا ينفك في حق اللزوم  
 التمهيد في الدار وفيه هو محقق في الامر والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 لجمهور الاضافا ببعضه فلا يقتضيه الحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 فلا ينافي في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 الحاصل كونه محقق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 الشرع من كلام الله تعالى في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 بالحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 انهما اعم من حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم  
 جعله في الامر الحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم والحق في حق اللزوم

الاختلاف يستعمل الاستدلال بالقياس من الاول كما انه ثبت به الاستدلال بالقياس منها  
 ولهم اختلاف ايضا في الاسم للقياس الحكم فغيره من جعل في الاسم لما هو سلكه في العلم او في  
 علم اسم جسيم او غير اسم جسيم كغيره في التميز ومنه من جعله في مطلق الاسم وهو الحق  
 يوفق في اخلاق الحاصل والخصيل والمخرج والنهاية وغيرها لورود بعض الالفاظ  
 بالمستحق ثمانية وبالطامد اخرى وثانيها في بيان الفرق بين اللقب الحق واللقب  
 الاصولي اما اللقب الحق فهو الاسم بصفة المسمى او بصفة وهو من العلم بسم  
 الملكية والاسم واما اللقب الاصولي فهو ما لم يثبت فيه ذلك ولا كان مشتملا من  
 العلم بل ما دعى الاسم مطلقا على ذلك الاسم او كنيته او غيرهما من اللقب الاصولي  
 اعني من اللقب الحق وثانيها في تعريف مفهوم اللقب ولهم فيه خلاف فقال  
 المحقق في القدر هو الذي يربط الحكم على اسم عام في المشتق هو يخلق الحكم  
 على اسماء الزادات وعلمها في سائر المشتق وفي الوسيلة وشرح العرفي  
 هو في الحكم على ما يتناول الاسم والفرق بين بين الحرفي والمشتق وبين الوسيلة  
 والعرفي واضح فاما في قوله الاول الاصل عدم كون جهة والاصل عدم  
 دليل يدل على ذلك وما ثبت به الخصوم في غاية السهولة في غاية البساطة  
 كما سنبينه في الجواب في قوله الثاني ان المقصود المقول بالمفهوم ان هو  
 الصواب عن اللقب والحدود ان لا يحد في كلامه البليغ في الشارح اول ذلك  
 ولا ريب ان قوله يذكر زيد في يد قائم لا يقتل الكلام ولم يعد المقصود ثلثان لم يبق  
 سوى الخصم بالحد ولا يبعد التخصيص في صلبه فيسكت الخصم في سائر الخصم  
 والنقص في الوسيلة الثاني ان العرب في السلطان اذا امر بقتل ما لغة  
 محض من رعاياه لم يفهم نفي القتل عن عينها من باقى الطوائف فانه في ذلك  
 غير متضمن لم لا يفهم منه نفي الحكم عن عينه ما لم يولى عليه واذ امر الحاكم بقتل زيد  
 ولا يستغنى عنه عدم ارادة جلد زيد بها وكذا جميع الاوامر المتعلقة بالاسماء في المحنة  
 ايضا لعدم انتقال اسم المصطفى الى الباقي من اللقب معارضة الا لفظه  
 الاستثبات في لغة العرب ولا يجوز ان يفهم من لفظ الاستثبات البقي كما لا يجوز ان

يفهم

يفهم من لفظ الاستثبات البقي كما لا يجوز ان يفهم من لفظ الاستثبات وقوله  
 ان يكون في لفظه لفظه استثبات وكيف يجعل منه نفي الحكم عن غير المذكور  
 هاهنا لفظه نفي من عسك في الذبقة وفيه انه يلزم رفع المفهوم بالكلية فضلا  
 عن ان يكون جهة والواقع انما هو على بعد ان يكون هناك مفهوم والموجب ان  
 عدم كونه جهة لا يتوقف على وجوده لان الاسم له الاستدلال بوجوده المحض وهو  
 هاهنا لفظه نفي من عسك في الذبقة وفيه انه يلزم رفع المفهوم بالكلية فضلا  
 عن ان يكون في لفظه لفظه استثبات وكيف يجعل منه نفي الحكم عن غير المذكور  
 انما هو لول لتكوين الحكم بالاسم على ان ساعداه بخلافه لوجب ان يكون في  
 اللفظ دليل قائم وهو دليل في الشك والوهم من عدمه ولا يرد عن الحقيقة لانه قد شارك  
 زيد في امر في العظام والطول عنهما او يشارك في السك في الحداثة وغيره فاذا  
 صار اشتراك في اللفظ كان استقالة في بعض الاحوال في العلم من جهة  
 اهلا للغة ان هذا لا ينافي حقيقة وفي عسك في الذبقة ايضا السارسا  
 مع ذلك لما صح الاجابة عن انسان سعى الى العلم بان يتفقا ليرى اعداءه وهو باطل  
 ومن المعلوم عندى طرعا قبل ان لا يحسن الاجابة عن زيد بان لا يكون له لم يكن  
 عالما بان عينه لا يشارك في الطول وفي عسك في الذبقة ايضا في المحقق في العلم  
 ايضا وضمانه في المختلف بانه يقول باقتضا المفهوم ذلك لكنه قد عارضه  
 المتكلمون وهذا القول في الضرورة والاجماع الدالة على صحة غيره وهو اقرب  
 تتبع العمل به ومن هاهنا قال المحقق في المحنة ان المفهوم من بعض رعاياه المحرم  
 مقطوع به في رضاء من لو كان جهة لغير الاجابة بالاسم عن الاخص لم يكن كذا  
 والثاني باطلا اتفاقا وفي عسك في المحنة والمطامح متقدم في العلامة في  
 النهاية باسور الاول انفق الكلام على جواز نفي زيد على العمل بان غير الخدم  
 اصبح المشتق والخصيل والمطامح ونازعهم القليل في شرح المشتق بان  
 الحكم انهم انما ادعى الظهور والعمدة والجران لا ينافيان الظهور لان الاحتمال  
 بما ساقط العلم والازم للظن واللازم للظن لا ينافيه ولا ينافيه وفيه شك  
 ظاهر الثاني لودل لان اما من حيث اللفظ او من حيث المعنى والعنوان



به وفيه الاستحالات الواردة على رابع أدلة العلامة البهائي في انه لو قال لغيره  
 اما اننا فليس كما وكالات والامراء بزاوية فمستبها اننا لو فقهنا حصة واستو  
 اصة ولهمنا اوجب اصبحت وما لك صدقنا والخاصة اما الاخرى ان  
 فمستبها اننا لو فقهنا من شراية الحال وهو هنا الخصام وان ادة الايداء والتفيع  
 فيها بوردعنا وليسوا نحن من المضموم الذي يكون المفضل ظاهره لغيره لانه في  
 انهما يدعونه وجوب الحد ولما ثانيا فانه لو كان ما تفرغ من فقه نسبة اننا لو فقهنا  
 الحصة ثابتا لكان لا وجه للاقتضاء وعلى وجه ذلك المفضلية لم المفضلية واصلها  
 بل على هذا يكون اننا لو فقهنا الناصر ولا نقول به احد اننا لو فقهنا حقيقة الحال  
**فخاصة** بين الاصوليين والادباء في مفهوم المفضل التقدّم وانما فقهنا في العالم  
 زبدان مفهوم الامام غير زيد وقد اطلق الاصل من فقهنا في الاصوليين و  
 او سائر الادباء على ان تقديم ماحقة التاخير بقيد المفضل في الزمان وانما  
 ثانيا لاختلاف بينهم فيما لو فقهنا عن ذلك والحق عندي انه فقهنا ذلك فيكون حجة  
 ومقالا لغيره في التهديب والتميز والمفكر والحق والحق والحق والحق والحق والحق  
 الحاربه وبه قال السانعي والشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح وتبين من المحققين  
 من اهل العزيمية ونقلوا المسئلة عن جماعة من الفقهاء والقرآن الى البصر في الحجة  
 المحيطة وذكرنا به انه احبقت امة السان على ادة المفضل في تقديم ماحقة  
 التاخير الا في يد عرف منهم فيه خلاف والشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح  
 صرحا بان ادة الحال المفضل ذهبت ارضي المعدم الحجة وبه قال الحقيقة  
 والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين والسوى في الزاوية وبه كنت انقضى الخلاف  
 ونجسته في سائر كتب المصنفين والبيان ظاهر الحاصلين في المفضلية وصرحوا به  
 الاخرى في المنيّة الوتف انقضى الخلاف بدور استندت في عواقب افعالنا  
 وها هنا امور ينبغي التنبه عليها احدها اننا لو فقهنا الناصر من بعد النزاع  
 في مادة التقديم وكون مقدم وصفه كالتاليه زيد والعالم لم وفهم من جملة في  
 الاغنى من ذلك فالمستطابق زيد وزيد المفضل وزيد بكر وبكر الرجل من محل الخلاف

عنده

وعنده والحق عندي في هذا الكتاب وهو ما في سائر الكتب الاصولية ان النزاع  
 في تقديم ماحقة التاخير كان ذلك المقدم من مقتضات العقل والحال و  
 المفضل والحقين وغيرها او كان فاعلا معنويا في ما عرفت وعلينا عرف او فقهنا  
 كان في المفضل ان يكون بين حق كاسم الجنس في الرجل بكر وثانيا فانه في المفضل  
 هذا المضموم وقيل بغيره ثم قال يكون حقيقة المفضل وقيل بالحق وقيل انه ليس  
 حجة ثم قال يكون بانه حجة انما نقول في انه مستلحق او مفهوم في الال وبقيل يا انقضى  
 وثانيا مستطابق في الحقيقة والوسيلة في حجة مفهوم المفضل انما هو ما سواه من الزاوية  
 المسكونة واعلمية وجوال وصاوة وتعرف وغيرها كما استدل ذلك في حجة مفهوم  
 السرطان الصفة وغيرها والاشهر في خلاف ذلك كما جرى عليه التهديب وغيره ورايها  
 في تعريف مفهوم المفضل ولم فيه خلاف فقل هو ان يعرف المفضل يكون ظاهر  
 في الحق سواء كان صفة او اسم جنس ويجوز ان يكون ماحقة من مفهوم من العالم  
 زيد والرجل عمر وسويق زيد والكرم في زيد وقيل مفهوم المفضل ان يقدم الوصف  
 على الموصوف الحاصل من خبره والحق يجب التنبه عليه فانه فيهم من العدول اليه قصد  
 البقي عن غيره وعلى هذا التعريف فلا يدل بطلان مثل الرجل زيد وعالمه وتصدق  
 في سائرهم وخامسها الكلام في الضال المعاصر في ما به المأمول في استقالي بيان رايم  
 ومناخنة لنا معه في هذه المسئلة وهو اما تقديم ماحقة التاخير بالظاهر انه  
 ليس فيه دلالة مفهوم عند اهل اللغة بغيره ايها الذين عند حصوله بل على احد  
 الكلمة ايضا في ابي تنقاصها البليغ والجزم فيهما الايداء ينتبها لم الجوزي في  
 حيث لا يكون سببا في مخالفة الظاهر سواء اوردنا في الظاهر لمعنى غيرها او لغيره  
 فترى في الحال او اللقمة عليه انهم كقوله المسئلة للفقهاء في اول اعلام الاصول من المصنف  
 اول الامر والحق اننا لا نراه ان لا يخلق عن استنار ضعيف لا يصلح لبيان الاحكام عليه  
 والحق لا يخلق عدم حراية في الدلالة اننا لا نستعمل من كافي في القابل في الدلائل  
 وعلى السطح عمر والحق اننا لا نراه ان لا يخلق عن استنار ضعيف لا يصلح لبيان الاحكام عليه  
 المسئلة وصفه كالتاليه زيد وزيد المفضل وزيد بكر وبكر الرجل من محل الخلاف







التي تحتاج اليها المحققون في المبادئ الفقهية وعلايم جري والمواصل والمحصل  
 والمزيد والمعارض والمبادئ وعلايم المبادئ والمنهج والمناج ومزوجه  
 ومزيد المقربين والمزيد والمزيد والعلامة والمزيد والمزيد في العلم ومن طرقت  
 المعاني دون الحروف الجامع لم يبق منه المنهج **لما** وهو الاول من ذكره الكواشي  
 في تفسيره ان كماله عن اربابا القسوس ثم قال في قوله تعالى انما امرهم عليكم الجنة من  
 ما حرم عليكم الا الميثم وهذا لا يدع مطعون فيه سقنا في قوله اهل البنيان وعرف  
 فيه العلامة المرحي الثاني ما حرم به التمسك في تفسيره في قوله تعالى قلنا يا موسى  
 الى ان الحكم الواحد وقوله الى حين هذا سبب في قوله انما امرهم عليكم من قوله  
 في الماضي واوجه الفساد او لا يغيره من قوله انما امرهم عليكم في قوله الميثم مع  
 اعتقاده في انما الميثم في قوله الميثم الثالث مما ذكره من قوله في قوله  
 انما وليكم الله وكذا انما قال تعالى انما امرهم عليكم من قوله في قوله  
 انما ليس له سواء والاصل عدم النقل الرابع قوله عليه السلام انما الاموال بالنيات  
 قوله عليه السلام انما الولاء لمن اعتق وبه تمسك في الحق والوسيلة انما امرهم  
 قلنا الحصر ستة معلوم الاعمال والاعظام او معناه كما عمل بنية وكذا الميثم في قوله  
 موجب فينتهي مقامه الحرفي السالب واجاب عنه في الحق والوسيلة انما امرهم  
 القسوس انما امرهم في انفسهم لا انما لازم وفي قوله الميثم بان نقل القسوس والميثم  
 لا يستغنى عن نقل مقتضاها فكيف يستغنى عن مقتضاها والحصر في النية والى  
 في الحق انهم من التمسك عن الاموال فكان الحصر من التمسك دون الحكمة في  
 قوله ابن عباس قال في قوله من غير السنة بقوله عليه السلام انما امرهم في النية  
 السادس وقوله الفارسي عن كماله اهل اللغة والفريقين من عامة الفقهيين و  
 الامام الموقر الجليل الاجازة عندنا السابغ استقى في العفا والبلقاء لم يبق  
 كما لا يخفى حيث قال في حله العاقبة مقتضاه علمه عليه وليست بالاكثري من معنى  
 وانما العفة لكثرة وكذا الفارسي حيث قال مقتضى انما امرهم في الحاشي الفارسي  
 يوافق عن احسانهم انما امرهم في وجه استدلالهم من الشئين تقدم ذكره في بحث

لحروف

الحروف وكقول للمناج مصوله انما معصية شهاب من الله لم تلت من وجه الظاهر  
 وفي البيتين الاولين عندنا من انما امرهم في بحث الحروف واطلقنا العنان في هذا في  
 البحر المحصل من هذا البحث ونقصر عنهما عند ذكر العلامة مقتضى **واجب** الدولة  
 في انما امرهم بوجه الاول قال ابو علي الفارسي ان النية اصح على الحصر في انما وصف  
 به وقوله حجة وغيره ان البحر هو الاجماع المنقول لغيره ولا يتصور به لغيره ولا في  
 الاصحاح بقوله ولا حاجة الى نقل ذلك ولقد اخذ الحاصل من النية وعن الجليل  
 التمسك والمبادئ وفيه المبادئ بحيث استندوا في ذلك بالنقل كالحاصل  
 عن اهل اللغة الثاني قال الاعظم والعبس بالاكثري من مصوله العفة الميثم  
 وبه تمسك الحاصل والحاصل والميثم في قوله الميثم الثالث مما ذكره من قوله في قوله  
 وهو ان الذي يدعي الحرفي الفاعل وانما امرهم عن احسانهم انما امرهم وبه تمسك  
 الحاصل والحاصل والميثم في قوله الميثم الثالث مما ذكره من قوله في قوله  
 النقل عن اهل اللغة ولما كان رأيي في قوله استندوا على هذه المطالب بقوله  
 الفارسي انما امرهم في قوله الميثم في قوله الميثم استندوا على هذه المطالب بقوله  
 بوجه ان يكون الشارح انما امرهم في قوله الميثم في قوله الميثم استندوا على هذه المطالب بقوله  
 الحواب عنه بانه لا ضرورة له لانه كان يعجز للميثم ان يقول انما امرهم عن  
 احسانهم انما امرهم انما امرهم في قوله الميثم في قوله الميثم استندوا على هذه المطالب بقوله  
 مبي على ما ذهب اليه ابن مالك من ان الفقرة الشعرية هي الاستدراك للشاعر  
 عنه ورده في حجة المذهب بان هذا يقتضي عدم تحقق الضمة دليلا لوجوبها لان  
 الشعر لا يقدح على تعيين التوكيد والاثبات بالاساليب المختلفة فلا  
 يلحق التوكيد بغيره لا سند له عند قوله قال والمختار في تفسيره الضمة  
 عندهم ان يقال هي ما ترددت في الشعر سواء كان للشاعر عند مدح او في الامحدا  
 فيه اشكال وتأييدا انما امرهم انما امرهم في قوله وانما امرهم بالهي من قوله الميثم انما  
 من هذا الى الذي وواضع انما امرهم في قوله الميثم في قوله الميثم استندوا على هذه المطالب بقوله  
 دليل على ان الميثم لا يباين الميثم بعدد انقود والميثم عنده وليس يستحسن

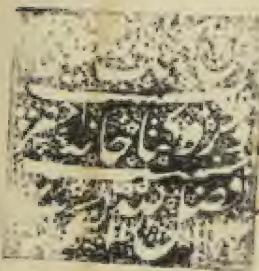
ان يقال اننا انما نلحقه انما نعني انما نعني في العبد من لفظ من الى الغف ما هو  
اطهر في المقصود وثالثا انه كيف يصح استناد الفعل الغائب الى المجرى المنطوق وهو  
خلاف ما قرره القواعد العربية وقد استعمل البيت على ذلك واصبح غريباً اما اولاً  
فلانا لا نسلم ان الفعل غائب لان فيه الفعل وتثنيه بغيره بغيره بغيره بغيره  
فالقول في ما يقع الاثبات لا يكون ههنا بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب واما غائب واما غائب واما غائب  
لما كان مستقصاً مع ان الاصل الاثبات اعطى حكم الاسماء الظاهرة فاستثنى الى الفعل  
الغائب واستثناه في الجرح والحد واما ثالثاً فبان مجموع لا اننا نلحقه من الجرح  
بجرح استناد بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
صحيح عطف واستثنى على الضمير المستثنى في اذرع مع انه لا يصح اذرع مثلي بغيره بغيره  
الضمير المتصل فهو سمي ولكن في انما لم يكن هناك فاصل وقد ورد ان يجرى منه  
وهو الضمير المتصل الموكلة له وهو انا واما ثالثاً فانه يجرى بغيره بغيره بغيره  
على ضمير الما طلب في قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة مع انه لا يصح اسكن زوجك  
لان فاعل الفعل الامر لا يظهر بعد اذ قال الفتاوى وشعره في الجرح بغيره بغيره  
العطف على الآية على الضمير المتصل الموكلة له وهو انا وهو انا واما ثالثاً فانه يجرى  
كالمجرى عطف وزوجك على الضمير الما طلب في قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة  
مع انه لا يصح اسكن زوجك لان فاعل الفعل الامر لا يظهر بعد اذ قال الفتاوى وشعره  
مشعره في الجرح بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
فعل بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
في الختلاف واما ثالثاً فلانه انما سماع ذلك البيت ليس بمراد في لسان العرب  
من انه يفتقر في الفتاوى ما لا يفتقر في الاوائل وان شئت فقل في لسان العرب قد ورد  
مع عدم حرازه حتى يرد في معتبر الوجه الرابع من ادلة العبدية ان الفتاوى  
منسوبة للآيات وما للفقهاء الا انه لا يفتقر في موضع حادثة الترتيب ولا المكان  
الترتيب بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره

والا

واذا تقرر هذا فنقول لا يمكن ان يرد على معنى واحد ولا لزوم الاتفاق بل لا من عاين  
نما ان يكون الاثبات وادعوا غير المذكور والفقهاء المذكور وهو باطل لا يخرج او الكسب  
لهم المردون الاخصر لم يفتقر على هذا الدليل جماعها كثره هذا الحاصل والخصم في التمدد  
والخراج والمفاد ومنه المخرج في ثمانية قائلان المعروف عنها التي ينبغي  
ان ما ليست تافيه بالزيادة كاذبة مرسومة لغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
وهذا الدليل استحال من جرحه ايها ان ما من الاثبات المستقلة بين عاين  
استدعوا النفي واللفظ المستثنى من الاثبات اليه ايها مسمية عنه الاستحالة في  
قائم انها ما للفقهاء ولم لا تكون للجمعة قوله ان على الاثبات وهو اصل مصادها وثالثاً  
سألنا انما للفقهاء لكن لا نسلم ان الاثبات لا يثبت الاثبات وصنعت الاثبات الختلاف  
يكون لها خص بها هذا الاخصر لها فلم لا يكون الجمع من ان وما يوسع الاشياء  
الكلام ان اقل القول في مخرج الختلاف وضمانه في الختلاف وثالثاً لم يكن  
باعتين على معنى الواجب ان يكون ان فاعله قوله يكون ما فيه للفقهاء ليست الملك  
فما من كانه كما في كانه وكما في كانه في كانه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
والفقيه لا يقتضي بطلان الحق والفاضة كما في الفاضل القول بغيره بغيره بغيره  
معنى واما ثالثاً فلانه لا يلزم من كون ما في كانه وكما في كانه بغيره بغيره بغيره  
المواودة كذلك وادعوا بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
يجوز وقولهم انما لا يكون الاثبات بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
ما فيه ومن سبها بعض العلماء وهو انه قد كره التسليم بغيره بغيره بغيره بغيره  
يستند الى حلو من الجرح وهو من الاكابر التي بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
اثبات المسند المستند اليه في الصلة بما في كانه لا التاثير على ما يفتقر من لا  
وقد لم يعلم الجرح معنى الامام نقصا عفيف تاكيدها فاسئلنا بعض من بعض القصر  
لانه ليس التاكيد على تاكيد وحاصل هذا الاستحالة ان ما ليست تافيه بغيره بغيره  
وبغيره بغيره في مخرج القول بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
الترتيب بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره

زيد وتولنا ان قام زيد فاذل مقيد والثاني غير مقيد واجيب عنه بان الثاني انما  
 يقيد لان الزيد لم يجره الا لان التوكيد يقتضي ذلك ولذلك اذ التفت الخبير  
 به اذ قال التوكيد يقيد معنى المقيد وقد شابه في التعليل بانه مقيد بمثل لم يضرب  
 زيد فان يضرب معناه في هذا التوكيد معنى في الاخر ومضارع ومثل ان ضرب  
 زيد ضربت فانه يحس ما ذكرناه في ضرب وسابها للوسيلة وهو انما لا يستلزم ان  
 ما تانيه لان ان لا يتصل التعليل الاسم وما التانيه لا يتصل بهذا الاقتصار على خلاف  
 انما الموجود فانهما قد تفصل على الفعل وقد شابه في التعليل بانهما اذا لم يكن ما  
 التانيه كانت ماء الكاف وهو حرف فكيف تفصل عليها ان على المذهب الصحيح  
 وقد سبقنا ان هذا الحديث بعضه وجواب عنه العامة السردى بانما زائدة فلم  
 تفصل ان في الحقيقة الكلى ما بعد هذا الخلاف لتانيه وعند هذا استحال وتاثيرها  
 انما هي واحدة ففقد الحصر بالنقل عن اهل اللغة وفي المختلف وهو غير هذه فلا  
 حظ من تصور **الخامس** لقول بوجه الاول قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا  
 ذكر الله وجلت قلوبهم ولا يمان غيرهم فبين ان ضعف بهذه الصفة بل انما  
 قال على من ليس كذلك فهو مؤمن ايضا والى قوله المؤمنون في الآية الاولى  
 في الايمان بها بين الاوليين وعلى هذا يكون الحصر ظاهرا في المنهاج والمعية والتميز  
 السؤل وفي الحاصل والتميز في المنهاج وبما في العلامة المراد من هذه الآية  
 البالغة الثاني قوله تعالى التانيه يد الله يذهب عنكم الرجس اهل البيت  
 ويظهركم تطهير وظاهر ان ارادة تعالى ليست محصورة في ذلك والجواب ان في  
 الآية اظهر ان تقديره وانما يعلم انما يريد الله لخلق العلوم والاطاعات والراعية  
 على ما هو سجد التلخيص لاهل البيت ذهاب الرجس عنكم اهل البيت  
 وتظهركم الثالث قوله تعالى انما انت منذر من جنسها وانذاره عليه السلام  
 ليس محصورا فيمن جنس السعة بل هو شامل لمن فيه فتكون مؤمنة  
 لقول الحصر فلا يكون مؤمنة لها فيها ولا لغيره الاستدراك وجيب بان المراد  
 بالانذار انما هو الانذار النافع المؤثر في التقرب الى الطاعة لا مطلقا

ولو سلم لم يلزم كون مؤمنة اخبر الحصر لان الاستدراك يرجع مع الحقيقة كما هو  
 مع الحجة فلا يكون مجزئة ولا على اوجهها عينها لا يمكن ان يكون هذا حقيقة  
 لما بيننا من اتفاق اهل اللغة على كون مؤمنة الحصر ولو كانت حقيقة في  
 غيره لزم الاشتراك الحصر لاهل البيت فبين ان يكون حجة في غيرهم  
 ومعه انما او اذ كان الاستدراك ان كان معه قرينة كما عايناه في قوله تعالى  
 الحقيقة وامانا نيا فلان الحصر ايضا على خلاف الاصل والجواب عنه انه  
 وان كان خلاف الاصل لكنه استشهد في لسان الامم الذين ان الحجة من  
 الاستدراك من يؤمنهم عليه عند التقاضي معه في لسان حجة الحجة التي  
 وقد تقدم فلا حجة وتذكر الرابع ان انما هي من اللوحة وما التانيه الكثرة  
 فلا يفيد الكلام المستعمل في الحصر على ذلك الحديث مسلم انما الربا  
 في التسمية اذ ربا الفضل ثابت لعلنا وان تقدم خلافه فاستفادة التقى  
 في بعض المواضع من خارج كما في لغة الحكم الله فانه سبق للمرة على الحجة  
 لا عتقا ربح التسمية غير الله تعالى واجيب بانما الاستدراك انما هو ما لا يفي  
 لان الله لم يرد الزيادة واستفادة عدم الحصر من خارج وغيره استحال الخامس  
 انه لا فرق بين ان زيد اقر وبين انما ان يدان وما هاهنا زيادة فالعدم قال  
 العصفى وهذا تقدير الحق والحادة بمكة او في الاستدراك او المنع عليهم  
 فاهتمت اصل **الخامس** بين المؤمنين في مفهوم الحصر بانما يقع التميز في  
 انما تفيد الحصر ففقد صاحب الجامع عن الرجس في البيت والبيضا في التميز  
 في الاقصى القريب **السادس** وجوه الاول قوله تعالى في اهل اهل البيت الذين  
 لعب وهو زينة والمراد اوقات الدنيا ليست الا هذه الامور المحقة  
 واما العبادات والقرب فمفهوم الاخرة لظهور عنهما فيها الثاني في قوله  
 تعالى انما يريد الله ليحكم بينكم وبينكم الحق لا يريد الله ان يهلككم بل يريد الله  
 الى رسول الله في قوله انما لم يقصود على استئذان الله تعالى بالوفاة  
 ان لا يتجوز انه ان يكون الا كغيره مستعدا عليه الحجة طوبى ان في





غاية الاستقصاء وهناك فتأمل **باب** التباين والعرف في انظر الى اصول الحكم  
بعد قيام زيد عند ساعة تمام النجوم الانبياء وكذا في بقية ما قد سمي في ما  
قام الا زيد وما في ذلك الا لاثارة المحقق على سبيل الضحك وبغية ازالة التوهم في نقل  
بعض المقلوب الثاني ان من تتبع معاني اللغة قد عثر على ما رواه واستقر له كلام  
القصصاء وقصص طيات الدنيا لا يوجد من ذلك الا ان من ان يحصى وقصصه المقتض  
في حقيقة ذلك في مواضع عديدة من كلام رب العزة سبحانه في قوله تعالى وما محمد الا رسول  
معناه محمد مقصور على الرسالة لا يتجاوزها الى البعد عن الهدى في شرايطها بل هو  
وهم الرسالة المقصود من هداية النبي لا استقصاءهم ان لا يبقى من له طبعه في  
بطلان ما هو من اجزاء الكلام لا على مقتضى الظاهر ومنها قوله تعالى وان صابهم  
الا على لبي معناه حسابهم مقصور على الانصاف على لبي لا يتجاوز الى ان يصف  
على معناه قوله تعالى وما انا بظاهر الحق بربهم انا الا نذير معناه ما مقصور على  
الانذار لا الظاهر الى طرفة العين ومنها قوله تعالى وما اشرار الذين من سخطي  
لبي الا نذيرين قلما ادرستم في حقكم الرسالة معناه تبيين الصدق وبينه والكذب  
بكون ظاهره حال المعنى لا المعنى بل لبي مقصور على الكذب لا نتجا وزنه الى حق  
كما ترونه وما بعد من الذين من لبي شكا رسالتكم الى غير ذلك من الايات **باب**  
**الافتقار** الى الجهد في العوايد بالقيمة المعنى والعرف في فنيها **باب**  
بين الاصلين والبيانين في مفهوم تقديم المعنى الى الحق عند ان تقدم المعنى  
يعود الى اختصاص والحصر وفاقا للمفاتيح وذهب الخليل الى انه يفيد الاختصاص  
فقط ويتبدل لا يفيد الاختصاص وهو الحكم عن صاحب المذاهب الدائرة ونقله الجاهل  
عن ابن الخطيب والبيان وذهب صاحب الجاهل في شرحه على المختصر الى ان كلامه  
وقد ينظم اليه اخص الى الجاهل وبقائه في الجاهل وقال في اخص الى الجاهل هو الاختصاص  
وليس الحصر الذي ذهب اليه في المختص ان يفيد الاختصاص وعلم امره  
علما في اللغة ونقله في الجاهل عن البيانين وفي المختص عن ائمة علم المعاني  
وهناك امور ينبغي التنبه عليها في هذا الفرق بين الاختصاص والحصر وتبين بالآثار

مبنيان

مبنيان وذلك ان ليس في الاختصاص ما في الحصر من نقل الحكم عن غيره بل في الحكم  
من غير المذكور بل في الحكم في الاختصاص سكوت عن الحصر من غير في الجاهل  
جمله الاختصاص اعم والذوق اول بيان ان الحكم على الاصل هو مقول عن صاحب الظاهر  
الظاهر وهو ان يكون في اللغة كماله والا فليكن الاصل مطلقا من ذلك فقل **باب** بقوه  
الاول قوله تعالى ان كان تفيدوا بان تستقيم معناه تحصيلك بالعبارة لا تفيد  
غيرك وتحصيلك بالاستقراء لا تستعين بما هو سوال وفي المعاني ان كنت اياه  
مقبول ان كان لبي مقصور به بالعبارة وفي الاصل لمختصين معناه لبي لا الى غيره  
الثاني ان ذلك يعبر عن ان تلك الجاهل اطلت والماء شربت وبغية ازالة التوهم  
الافتقار الى المقلوب الثالث من تتبع موايد الكلام المبلغ وصدق ذلك  
الذين من ان يحصى وقد ذكر هذا المعنى ان هذا سبيل يذكرك صاحبنا لوقد السليم  
وانما يحكم في هذا الكلام قد رتبنا في كتب البيان الرابع ان تقدم المعنى  
فما لك المنهج السليم فيقيم من الاول اليه وقدما الفرق عن غيره والمستقلة  
ببنيته وبقا ذكرناه كعاد في المقام فتصريح **باب** بين الاصول في مفهوم  
الزمان الحق ساهرت يوم الجمعة مفهومه انه لم يسافر يوم الخميس وفي المعنى المكان  
لحي جليست امام زيد من مفهوم انه لم يجلس عن سبيل التوهم والمفهوم عند عدم  
مختصين وفاقا لبعض مشايخنا اخصرت وبعض من تقدم وتبين بالجملة وبه  
قال الشافعي لا ينافي في الحقيقة راجع ان الى الوصف هو القلب وان عود لهما  
فسمين مستقلين وهذا هو النسب في عدم ذكر الا لبي لانه قد نقل المعنى  
عن القاضى انه ضابط من فهمه بالاختصاص بالصفة وادعى اندراج جميع  
الاختصاصات في الفعل لا يناسب المكان والزمان الا لوقوعه في زمان وهو  
ما للصفة له وفيه اشكال فاننا نقول بحجية الراعي في البيان لا في الجاهل  
الفرق بين هذان الجاهل وكيف تتبعت تحصيله على المعنيين الضيقين  
**باب** عدم التباين في مفهوم لهما الى الاذهان والاصول عدم حجية **باب**  
على هذا في ذلك وبالجملة فانما تتسامح في مفهوم المشهور في مشقة

قد يقع الخلاف في كل شيء من هذا القبيل لا سيما في الحقيقة كبرية الألف  
 صحتها منها مفهوم البعض مثلا قولنا اكلت الرغيف ثلثة يدل على ثلثة التذات  
 بل قد يقال مفهوم البعض مطلق ومفهوم يدل كاستعمال مثلا انفعني زيد على ان يقول  
 يدلالة على عدم يقع غير العلم ومفهوم التأكيد فتقول انما زيد بنفسه يدل على عدم  
 كون لما في التامر او بعده او اقله واما في هذا المثال لا انه شاع ذكر هذه المقام  
 العشرة التي هي مفهوم الشرط ومفهوم الوصف ومفهوم التامر ومفهوم العدد  
 مفهوم التامر ومفهوم التيقن ماحقها انما هو مفهوم العلة ومفهوم الاستثناء و  
 مفهوم التامر والمكان للثبوت ووردها في كلام المشايخ واختلافها في كلامها  
 الاختلاف في الكلام السابق في ثبات اصل المفهوم ووجهها على الله بعض  
 المتأخرين جازي الجميع فلا يجب على الفقه النظر في ذلك في كلام الله والشرع واليه  
 في صحتها بل على ما لا يتطرق او ما فيها ولا يقتصر على ما اقتصر عليه اهل العلم في  
 خبرهم كاصريته وقد ذكرنا في بعض المقامات شتى فيها ما ذكرناه ومنها فقه المبتدئين  
 من الذين يفتون الفصل لقوله في فائدة هذا الذي اى غيره ليس بولى مناه في  
 العطف بل هو يدل منها تعريف السند اية او تعريف المستند وفيها ذلك من  
 الطرف الذي لا يفتي فيها بالخصص لا انها استقل من كلامهم في تقرير مقادير  
 الخطا بية فانه لا يفتي على ذلك الا في اقسام القادحة للصارين لانه قد ذكر بعض  
 الاصول ليعلم انما هو ما سماه مفهوم الخلق اصن الى بعد مطيعا مفقود  
 لا يقتصر اليه عاصيا واما **الحج** **محمد** بين الاصلين في مفهوم العدد الذي عرفنا  
 ان الحكم المعلق به العدد فلا يدل على غيره على ما عدا ان مطلقا اى لا يدان  
 العدد بيا وقضا علة كان او غير علة واقعا بعدا كاستثناء او الحسن في الاشياء او  
 انقضاء يكون جهة اصد مطلقا وما في القوم بشارتهم في الحصول وعلى غير ذلك  
 والمطامير والواحدة والمصري في غاية وجوه المقتضى في الذريعة وقوله في الجاس عن  
 قول في البحر المحيطة عن كثير من رؤساء الاسريين من الاسرى والاسام الارز  
 وذهب قوم اخرين الى انه يدل مطلقا فيكون جهة الحج مطلقا وعليه اصل المقول

والجاس

والجاسع والمستحق وشخصه للمقارن وتميزه المفسر والقواعد الحاضرة وفي  
 المحكي لعدة الخلافات ونقد بين الشافعي والى بكر الدقان وهو المحكي عن الجمهور  
 والمجيبين في البرهان وذهب القرافي في النسخة والى سبيله الى انه حجج ستر لعدم  
 فائدة سوره من الاول في المسبوت واعلمية وسؤال وصار في تعريف وميزها  
 وم قال ان الفاضل المعاصر في فائدة الله الاول وانتهى في الحديث والى ان في  
 ذهبنا في البحر المحيطة والى التفصيل ما رتب كثير وهو ان كان العدد زائدا وكان  
 عامة وان كان ناقصا اب نذيه الكمية غير علة فانه لا يدل وربما يفتي في نفسه هذا  
 ان القول ان كان كانت حقيقة العلم على شرطه المكي وصره عن قول النزاع  
 لا يثبت تكون ثبوتية على الدلالة بعد النزاع الحجج وعن القريظة والى هذه التفصيل  
 كالحصول والتفصيل والمتميز والتميز والتميز والتميز وقيل المصير عن  
 منها مية السؤل عن الحصول وفي الحقيقة عن المحققين العلام في التامر والى  
 اضائف التامر هنا فانه قوله ان الحكم ان اعدد دل على انما عدا لانه قد  
 من قال لا يدل ولا الحق ان يقال ان كان العدد الناقص علة الامر امتنع من  
 ذلك الامر في الزيادة لان الناقص موجود في الزيادة وجود العلة ليستلزم بقوله  
 الحصول ففعله ذلك الامر مستحق في الزيادة وجود العلة يستلزم وجود الحصول  
 فانه ذلك الامر مستحق في تلك الزيادة كما لزم الله تعالى في الزيادة ما شئت  
 فالزائد عليها اولى بالتحريم لان لما شئت موجودة في الزيادة لزمهم التامر  
 وجود الزيادة ما شئت فالزائد عليها اولى بالتحريم لان لما شئت موجودة في  
 الزيادة والى قول ان اذا بلغ المأكول لم يقبل في سعة كان الزائد على الكرا الى  
 في عدم قبول التامر ولو كان العدد انما هو موجودا لحكم لم يجب ان يكون  
 الزائد على الكرا الى في عدم عليه من مرفاهه ان لا يلزم من وجوب عدمه او اباحته  
 وجوب الزيادة عليه او اباحة هذا في جانب الزيادة اما النقصان فالحكم  
 اما ان يكون اباحة وجوب الزيادة عليه او اباحة هذا في جانب الزيادة  
 اما النقصان فالحكم اما ان يكون اباحة او اباها او عطف الاول يلزم منه

اربعة ما دون ذلك العدد ان كان واحدا تحت على كل حال كما بادية في الامامية فانه يستلزم  
 الخمسين ولا يدل اذ لم يثبت في طالع الحكم بادية الحكم شاهد بين فانه لا يدل  
 على اربعة الحكم بالشاهد الواحد لان الحكم بالشاهد الواحد من واحد تحت الحكم  
 بشهادة التماسه من هذين الشاهدين ولو كان يوصل تارة وتارة لا بد من استعمال  
 اكثر اذ وقعت فيه غايرة فانه قد ناه استعمال بنفسه من ذلك الكثرة لا يباح استعمال  
 بنفسه منفصلا اذ وقعت فيه غايرة ولو لم يثبت في عدد فاقيد به على الخراج ما  
 دون من طريق الاولى كما انهم استعمال بنفسه اذ وقعت فيه غايرة فانه يفتق  
 او لو لم يثبت استعمال به وتكملا يدل على حصره في هذا الزمان ما بين فانه لا يدل على الخراج  
 المامية ولو اوجب جلد الزمان ما بين فانه يوجب جلد خمسين حيث لا يمكن فصل الحكم  
 الا بقدر الخراج لكنه ينبغي قصر الوجوب على الخراج وقد ظهر بما تقدم ان الحكم المعلق على  
 عدد لا يدل على تطبيقه عليه على حال ما دونه ولا ما فوقه بحيث ان في التمسك بمرور  
 الله تعالى ضربيه وهما من الامور يعني التبيين عليها احدها ان يكون التوقيع فيها اذا  
 استعمل العدد على مفهوم الخرافة واما اذا استعمل على مفهوم الموافقة فلا ومن  
 هنا قال اشراج الجامع ان مفهوم الموافقة فانفقوا على جهة وان اختلفوا في طريق  
 الدلالة عليه وثانها معنى العلماء بقدر من البحث بالحكم المعلق على عدد وعليه جرى  
 التحصيل في الزيادة والمخرج والنية وبها يميز العلامة وبها يميز المخرج وهو الصواب  
 عندى اوله جري بنا في البحر المحيط والاختلاف وكنا بنا هذا فمفهوم من فهمه  
 بالامر المعلق على العدد وعليه جرى الخصال وفهم من فهمه بان المفهوم والعدد  
 وبقي الناس على طريق شتى وبالاختلاف بهذا التفريق يختلف محل التوقيع فيقول  
 اوله وترد اخرى وثانها من شتى الكلام الاصلين في هذه المسئلة وبعد  
 فيما نزاعات متعقدة اصدها هذا العدد مفهوم اولا وثانها على تقديره ان يكون  
 هناك مفهوم ما ذلك المفهوم وثانها على تقديره ان يكون ذلك المفهوم على  
 جهة اولا وبما يكتف لك ذلك عما فهمه سوابه البحث كان ضمن من فهمه بان  
 مفهوم العدد جهة اولا ومنهم من فهمه بان تطبيق الحكم عليه يدل على

ان

ان ما عداه حقيقة او لا ومن على القول بانه يدل لا يستلزم ان يكون جهة مالم  
 يكون هناك دلالة من جهة في فهمه وراية في تعريف هذا المفهوم المعروف في  
 لسان الاصحاب ومن كتبهم ناطقة به من جهة اخرى في شرح المستخرج ان مفهوم  
 العدد هو نفي الحكم وسلبه عن اذن العدد الذي يعلق به الحكم مثلا ان يقول  
 جلد به لفا من جلد فذلك نفس هذا الكلام على عدم وجهه (انما يوقضا)  
 بحق العدد ولا يخرج من الناقص لانها لا يوقضا ولا يوقضا وقال بعضهم يمكن ان  
 يراد به الا من سلب الحكم عن الزمان والناقص حتى اذا قيل في نفس من لا يدل  
 شفا كان دالا على النقص في كماله لانه دال على عدم في الزمان نقضا لحي  
 التعلق بالعدد وهو الذي يبان به التماسه وشراجه السري واقضاه نفير  
 الذريعة والتمايز والمزيد وكثير من زجر الى المحصلين واسفار المخرجين وتقل  
 وفاسها الاختلاف بين اهل العلم في ان الحكم على عدد قد يثبت الامارات  
 والاول المنفصل يكون تابعا بها ومنها وهو من الاول المنفصل العلة  
 كما في المحصول انه قال وتفيد على الدليل منقضى كما ان العدد علة  
 لعدم امرها فانه يدل على استناع ذلك الامر في الزمان ايضا لوجود العلم على شدة  
 في الناقص لا شفا لها انتهى وانما وقع الخلاف بينهم فيما لو كان حرجا عن ذلك  
 وسارهما قال العلامة في التذويب وان كان العدد علة لتعدد الحكم على العلم  
 الحكم على كان الزمان علة لاشتغال العلم على العلة هذا الكلام محذور من  
 وجه منها لا يمتح في الحقيقة وهو ان المشتغل على العلة لا يكون علة ولو قال  
 ملتزما ذلك لعدم اشتغال العلم على العلة لكان اول وثانها بعضا بعضا فليد  
 وهو الاشتغال علة الفرض والثلاثة ليست كذلك وفي المقام تنبهاات غيره  
 هذه ذكرناها في الاختلاف ولا حذف وتقل **لما** وجه الاول الاصل وهو  
 كونه جهة والدليل على معنى الجهة الثالث في الاول لكان باصدا الدلالات الثالثة  
 وهي تنفية باسرها وشرها من تقل وتقرر الثالث ان الاعداد مختلفة  
 فلم يجب اتفاقها في الحكم وعليه اعتد في الخارج فتأمل **واضح** القابل

وانه يدرك بوجه الاول ان الحق عليه السلام لما نزل عليه ان يستغفر لهم سبعين  
 نزل بغير انهم قال عليه السلام لا ينبغي ان يكون على السبعين فانه لم يستغفر اليهم فانهم  
 ما زالوا فيهم فانه قال ذلك فلهذا ان الحكم ضعف عن الزيادة واصيب بان تحقيق الحكم  
 على السبعين كما لا ينبغي عن الزيادة وكذا لا يوجب في الاصل ان يثبتها بزيادة  
 على السبعين في نزل الله عليه والوصول الفخران لولا ان على السبعين في اصل  
 هذه الجواب واجاب الى اصل والحق في هذه المسئلة تفصيلا استلطفه في المحصول  
 وهو الحق الذي هو ان القطع قد نال وهو الحق والجواب قال في الحق في الخارج  
 والجواب عن اصل الحق لا نسلم ان مقتضى اللفظ بل لان الاصل هو ان الفخران  
 ونحن لاننا في العلم بذلك من ذلك اخر فانه اضطرار او على الترتيب في الوقوف  
 بدليل الاصل الوجه الثالث في الاجماع وذلك انه قد وقع الاجماع على نفي الزيادة  
 على الترتيب في الحقيقة بل على الاصل قد افاد بوجه اربعة الترتيبين و  
 الجواب ان ذلك للمساكن الملائكة صلواته واجاب الثاني باننا لا نسلم ان  
 النفي في علم عاد كرت فهو نفس تقييد الحكم بالعدد في اللفظ بالعدد على حكم  
 الاصل في الاصل فلو ذلك الثالث ان الحكم لو ثبت فيما زاد لم يكن مقتضى  
 ذلك فائدة والجواب عنه من وجهين احدهما باننا لا نسلم ان الحضور العايدة فيما  
 ذكرت بل القرائن الدالة على التقييد كونه ولو لم يكن الاكون القصد في  
 عرض الحكم على ذلك العدد الخاص الذي ذكره لكان فيه كفاية وتاثيرها في الحق  
 بل الحق في الخارج وهو انه يدل عليه بطريق دليل الخطاب وهو ضعف وفي  
 النهاية والجواب عنه ما سبق من دليل الخطاب **والجواب** في الترتيب في الترتيب باننا  
 انما قلنا ان ما زاد على الترتيب في هذه القرائن لا يوجب لان نفي ما زاد على ذلك  
 محظور بان الحق فانه اوردت العبارة بوجه مخصوص من حيث ان الحظر بل لانه  
 وبقين فيما زاد على ذلك العدد على حكم الاصل وهو الحظر وكذلك اذا قلنا ان  
 لغيره اصل ان يثبت ما يثبت فيهم فاما في نظرنا انما يدعى المذكور بالاصل وان  
 فان اعطيت فلا ما يثبت لم يدل لفظا ولا عقلا على انه لم يسطر الكون ذلك

وقال الطوسي

وقال الطوسي في الحدة نقل هذا الكلام وغيره ثم قال ولي في هذه المسئلة نظر فذكر  
**والجواب** في اصل الترتيب في القواعد بالعلم المعنوي والعرف وهو من  
 تفصيل **والجواب** بين الاصلين بين في اصل الامر بالحق بالشيء تحت امر الحق  
 عند ان الامر لا ينفك شيئا ولم يحسب المحض لان يكون في الحكم وفيما المسمى  
 وعليه جري والتفصيل والزيادة والعدة وذهب الجواب الى القول بذكر ان الامم  
 ونزل الى الحسن البصري في هذه المسئلة تفصيلا استلطفه في المحصول  
 واستحوذ في النهاية واستحسنه في الجواب وعليه جري الترتيب وهو ان  
 هذا الباب يقتضي مسائل الاولى هل يمكن ان يقول الانسان لنفسه اقول  
 مع الله بزيد ذلك الفعل لا شك في امره ان الله تعالى يسمي ذلك امر الحق عدله  
 لا اعتبار بالاستقلال في الامر وانما يتحقق بين اثنين ومن لا يقتضي الاستقلال في الامر  
 ان يقول الامر طلب الفعل من الغير ولا ما يثبت بين الشخصين ففصل الامر الثالث  
 هل يحسن ذلك ام لا الحق القديم بان فائدة الامر اعلام الحق عليه ولا يبدؤ  
 في اعلام الشخص نفسه في قلبه بالا يتحقق ذلك الترتيب اذ ان حكمة الانسان  
 غيره بالامر فان نقل كلام ذلك الغير قد لحق لم يقا بل يوصيكم الله في اولادكم  
 لا ان خطاب مع المكلفين وان نقل امر غيره بكلام نفسه وهذا ايضا ان تناوله  
 مثل ان الله يامرنا بكذا او ان لم يتناوله لم يثبت مثل ان الله يامرنا بكذا  
 رتب الاخر في الحقيقة فالا ان ما ذكره مختص بالمراد لنفسه على حدته  
 وليس الكلام فيه بل الكلام في امر صار من واحد الجماعة هو من علمهم هل  
 يكون ذلك منه وما سمع في ذلك الامر ام لا وما ذكره في الترتيب في الترتيب من  
 كونه كما يسمى امر او لا يحسن الترتيب منه عدم تسميته امر او عدم تصنيفه حق  
 انضما الى غيره فانه قد يقول كبر القوم عند اجتماعهم عنده ليقوم ط هذه  
 الجماعة او كل من في هذه القوم الى الامر ان كان يسمى هذا القول لم اذكر امثلة  
 للملكة عين مطابقة للمحك منه فان القول لا يثبت انما يثبت بالامر بالامر بالامر  
 ليس لم الامر غير ما يثبت في كونه فاقول ان يوصيكم الله في اولادكم فانما ينبغي ان

عليه السلام ليس له ان يقول ان الله تعالى والذو صفة اليه في الخلق الوفاء هو  
 ظاهر الحقيقة وهاهنا امور ينبغي ان يتبين فيها ان يتبين امر الامر الى جماعة يقولون  
 المتعلق ليس بالنسبة الى المتعلق نفسه بتلخيص وان ضل في الحكم مقتضى الامر لا  
 المتعلق اعلام وهو متعلق مع الاتحاد وثانها في ذكر ما لا بد من العلم بالمتعلق في غاية  
 المتعلق في هذه المسئلة مع العلم انه قال والمسئلة متبينة على انه يجوز المستحق  
 ان يامر نفسه او لا الحق بمعنى الجواز مطلق سواء كان متعلقا بالامر ولا تنافي  
 للنفس مع ذلك القياس على الجواز وهو ان يجرى منها غير الجواز الا ان الامر لا يتبين  
 وهذا الجواز انما يتبين نفس فعله ان الامر لا ينفك عن الامر بمعنى الالتزام  
 لا يجوز من اصحابه بها وهي الحقيقة والجواز كون ذلك على سبيل الحقيقة مما لا ينفك  
 ذو حقيقة الكلام الادبائي في قول الجاهل لا يتفق اليه وكونه على سبيل الجواز  
 اتفاقا وكونها لا يستعمل ذلك كقولهم يا نفسي خذ يا نفسي لا تقبل لكه ليس من  
 عمل التواضع في شيء اه لا ان اوديبا ولا اخا فلا تكتف بذلك واذا امتناع في صورة  
 التجرى فلا وجه لتواضعه والحق عند الجواز ان لا يضر المشقة بالحق في هذه الصورة  
 تفقد له عن محل العمل الى محل الوفاق وذكر انه محال ان يكون متعلقا بغيره  
 من سنن الفهم وتلك التسمية بعدم الاطلاق في كسب الكلام فتعقل تاسسها في ذكر  
 ما ذهب به هذه المسئلة في الجواز المحيط وهو الامر الجواز اما ان يكون واجبا للمجرد  
 او غير ذلك ان كان الاول فلا يثبت في عدم ضيق بالهوية على عقلا والى الثاني  
 ولا يجوز انما ان يكون ناقلا لتمام غيره او لا يكون اصل الامر وهو المحيط فلا ينفك  
 الثاني لم يكن ولا قطعاً لمقتضى لفظ الامر وهو الخطاب فهو يقتضي في حق الغير  
 وان كان الاول فهو لا يجوز ايضا فاما ان ينقل امر غيره بغيره بنفسه وبكلام ذلك  
 الغير الاول لا يجوز ما ان يشاؤله او لا ان يتناول جوفه والامر لا ينفك الاول  
 ان يقول فلا يامرنا بكذا او مثالا الثاني فلا ان يامرهم بكذا او امثال ذلك فيقول  
 ينقل امر غيره بكلام ذلك الغير كقول الله تعالى يعصمكم الله في اذكم ففهم خطاب  
 مع المخلصين فيشاورهم ولا يبايعهم الا ما يجرى به العلم بغيره بغيره بل كل من

ذلك

ذلك وهذا الثاني من جهة تنبيه **لنا** وجه الاول بعض ما يدل على عدم جواز امر  
 نفسه متفقا وبعض ما يدل على عدم جواز امره مستفقا فاما الشك عدم الجواز انما  
 عدم العمل انما في الحكم وان شئت انما المقصود كما هو عمل البحث ومنه في النزاع  
 ولا بد في الامر من كونه متعلقا بالطلب استعلاء ولهذا ان مقتضى الامر والمأمور اما الخطأ  
 فلا بد من ان ينفك عن القياس الا ان الامر لا ينفك عن هذا فلا امره انما المقصود بالقياس  
 الى نفسه ففصل حاصله ولم يكن ذلك بالقياس اليه امره ان كان امره بالقياس الى غيره  
 واما الطلب فان ذلك لا ينفك من الفعل بغيره كقولنا هو الظاهر فظاهره لا  
 فلا بد في طلب الفعل بالصفة من ان يكون للصفة فيه بغيره اما بالامر او  
 بغيره ولهذا ان مقتضى مع الاتحاد اما الامر انما امره امره لا ينفك في ذلك  
 الطلب من غير ان ينقل الامر ولا حتى يتكلم بالصفة ويطلبه بها سواء كان الطلب  
 نفس الامر او اذ ان كان هو اما اعتدوا حتى لا ينفع او سبيل يتقرب عليه او صفة غير  
 مستقلة له من شأنها الترتيب او كان غير هاتين كان المتكلم بها متعلقا بغيره  
 لا يعود واما الاستقلال وظاهر الوجه الثاني ان لا يجوز ان يكون الانسان  
 محسنا الى نفسه ولا مستغنيا عن غيره وان جاز ذلك مع غيره فكون امره نفسا  
 ان في ايدة الامر اعلام الامر المتعلق ما في ضميره ولا ينفك في اعلام الامر لنفسه ما في  
 قلبه وبه عسك التفتيح وغيره من جهة من شأنها في المختلف احدها ان الامر  
 بالامام في قولك لا تعمل ولا تعلم عتد من الامر في علمه لا تصرف ولا شك ان هذا من الصفتين  
 قد نقضنا امر الانسان نفسه والجواز عنه اما ان فلا ان اطلاق الامر عليها مما هو  
 صرح عن حمل القناع وغيره كلام واما ثانيا فلا ان الامر المحيط عنه عند الاصل  
 هو الامر بالصفة وفيه ان لا يستعمل اقتضاها على الصفة بغيره كلاما من الصفة  
 وما كان بعناها كاسم الفعل والامر بالامام وغير ذلك ومن قال هذا قال في المثال  
 صيغة اخذ واما في معناها على ان يكون من الاعلام يكون استنباطها بالامر بالامام  
 وليس داخل في خلاف اخر من الخطأ بات والمحقق ان مقتضى كلامه في ذلك  
 في المختلف فلا خلاف في مقتضى **لنا** مقتضى الدعية والمقتضى في الدعية بان الامر



ارجح لسبق منه لعدم فائدة ما على تقدير كونها تعريف لما هيته مع عدم ارادة التعميم ولا  
 براهنة الزمة من كونها وادعية كلام ذكرها به من الجواب عن مقتضى الاختلاف وثباتها العلامة في النهاية  
 وهو ان الواجب ان يكون لها مسمى لا يخفى على العطف ولو عطف بعض الواو اصلها في التاكيد  
 وتوقيع فيه بان ما ذكره من الاحتمال انما هو احتمال من وجوه لا يولد عليه قوله ان المسمى  
 المعاني من الاثر على معنى على الاحتمالات العبدية الشاذة عن الادوات بل هو معنى  
 على الظاهر ولا يظهر وعلى ما سبق الى الفهم ولا ريب ان في ذلك الورد الوارد  
 وفيه ان من اشارة له على المراد منها من بين معانيها المستقلة هي معناها في غيرها الى  
 العطف لكونها موصوفة له وهو اصل وضعها سلطانا انما ليست للعطف كما ليست  
 بل هي للاستنباط كما ذكرت لكن لا يفي على التام ان لا حاجة فيه ولا ضرورة في توقيت  
 عليه وقتك ولو عطف بغيره وانما التاكيد ضعيف لعدم وجود التاكيد بغير  
 العطف مع صرف العطف سلطانا لكن التاكيد يحصل بالتاكيد من دون صرف  
 العطف فيكون ذكره لغويا وهو غير جائز وايضا فلما كانت هذه مستغنية بانه اذا حمل  
 الواو على الاستنباط لا يكون ما بعده مؤكدة ولا لما خسر ذلك بغيره من صرف العطف  
 فان كان موكدا لم يورد له او كان تكميلا لخصاصة عن القابضة متفق **والجواب** المحقق  
 في الخارج والواجب بان العطف مقتضى النهاية والتعريف مقتضى الايجاب  
 ولا اولوية لاحدهما على الاخر فحينئذ الوقف وفصله في المختلف بان المتكلمين  
 يقتضيان التقيد والاصل عدم تقيد الواجب بمراد اللفظ والاستغناء هو ما  
 ان ساقى تمسكنا به كفاية في رفع الوقف والادعاء في الصورة الخامسة ان يكونا  
 متماثلين ولا عطف هناك وهذه الصورة اما ان تقع بها التاكيد عقلا لقوله  
 انك لا تدان انه سيحصل لك ان نقله زيد عقلا او ينعى سزا لقوله اعتق عبد الله  
 اعتق عليك ولا فائدة في التوقف الواحد لا يكره سزا وان كان ذكره عقلا  
 اذا لم ينعى عقلا توقف ارتفاع الموقف على الوقف مرفق او ثلاثة في النهاية  
 او عادية لقوله استغنى المارقان العادة تقع من تكراره في جملة التولية كما ان عادية  
 عن سيقا واحد او يمكن فيه النهاية وهو اما ان يكون معربا بالعام شيئا على هذا الوجهين

اصلي

اصلي عند المعتدين ولا ريب ان الثاني يؤكد العمل لان اللام المعهدة ولا تعارض بها  
 شيئا من حرف العطف وغيرها وفيه ان الحاصل في التقصيل والالتزام  
 ومنه اللبيب والقاضي عبد الجبار والجملة فلا يبقى ان شكك في عدم العقد  
 المتعدد وصحة اللام في الوحدة مع عدم الحاضر والارادة الطبيعية من اللام حيث  
 لا ينعى لهم العهد او لا يكون معربا مثل سلب المقتضى من مقتضى الحاضر  
 والبناء على التأسيس وفقا للمستوفى وعليه جرى الحاصل والتفصيل والتدريج  
 وصحة المرتضى في الذريعة وشيخنا الطوسي في اعمدة وفيه قال القاضي عبد الجبار ونقله  
 في المنتهى عن بعض الحكماء والعلامة وفي الوحدة عن الكثر المتكلمين والعقلاء  
 وفي نهاية السؤل عن المسمى عن عامة اهل البيت القاضي وذهب قوم الى  
 الاحتياط والبناء على التاكيد واليه ذهبنا في المختلف واختلفنا في الوجه المحيط  
 وفيه قال القاضي المعاصر في غاية المأمول ولا خفى الى الوقف وهو ظاهر المنة والتميز  
 ومحمية الجاهل وشرح العبدى لتقليم الخلاف بدون اشتراك شيئا من الموافقة والخالف  
 ونقل الحاصل والمنة والتميز عن اهل البيت وفي التقصيل قال اهل البيت الاشبه  
 الوقف **الجواب** الاول انه لا يخفى ان يكون تاكيدا ويجوز ان يكون تاسيسا  
 والناشئ من التاكيد وهو ما من جملة كسنا به في المختلف الجواب المحقق  
 التاكيد من انه المفهوم فان كان على من يسمع احزاب زيدا احزاب لا ينعى سزا  
 على من يظفر في المقامات المتعدية ويتبع سزا اهل العربية في اذا اتفق بعض العقلاء  
 ان في هذا الاول بمرحلة كثيرة بحيث لا يقال في الجرح كلام واحد يخرج التأسيس بل  
 استغنى التاكيد لان هذا يخرج عن هذا التوقف وبفهمه اصالة عدم النقل يتم  
 المطلوب وهي جهة منية وبرهان منية ومن هنا جعلها الفاضل المعاصر في  
 غاية المأمول هو المعنى الذي يوصف بالخير وهذه جهة قوية وهي الموقف عنده  
 في تقديره التاكيد على التأسيس وهذا استقرار على هذه المذهب فانما لا ينعى سزا  
 بموجب الربوب في تقديره التاكيد فتدبر الوجه الثالث في ما حكى عن ابن عباس وهو من  
 الفضائل والعلامة بالمرسومة ولا الكتاب ولا السنة فكان انه قال في قوله تعالى ان

مع الصبر ان مع الصبر ان في قوله عمر بن الخطاب في حق المصنفين على الله وعلما كان  
 معصومين والصبر على القدر والتعب لما كانا منكرين الثالث ان الاختصاص يقتضي ان  
 لا يقال ان يكون الوجوب في نفس الامر في تركه محذورات المقصود من الواجب وتفصيل  
 مقصود التاكيد معلوم ان تقوي التاكيد وتفصيل مقصود ان يجب ان يكون له  
 او لا فلا بد ان لا يثبت على هذه الاية القياس ولا يقول الناس بل هي في الحقيقة  
 وامانها فلا بد ان لا تكلف قبل البيان ولا بيان هنا في التكليف مرة ثانياً ولما كانا  
 فلا يقال ان يكون لغزاً للوجوب في نفس الامر فيكون ما فعله المكلف مرة ثانياً مشرباً  
 فيكون انما في قوله وامانها ان لا يثبت ان يكون له الاية للماختار بعد قيام كماله ان لا  
 على صريح الحق واما الشرط واما ما سبقت فلا بد ان لا يثبت عدم شغل اللغة بمعنى فيه  
 اشتغال التراجع ان هذا من الامر من الواجب ان لا يكون له ما سبقت بهما مختلفين و  
 كذا انما اذا اجمع لانه لا يوجب مقتضاهما وبمعنى في اللغة انما سبقت  
 الكلام من صريح الامانة ومقتضاه في ذلك كلفه ومضى لم يجد قوله القائل اضرب  
 اضرب على ان الضرب الثاني يعني الاول كان الامر الثاني في الحق لا بد ان لا يثبت ان الامانة  
 الاول وبمعنى في اللغة انما سبقت بهما السبقت ليس المقطع من صريح التاكيد فاستلزم  
 في التاكيد يكون انما في قوله انما سبقت بهما لغة الاصل في قوله ما لو كان للتاكيد  
 فانه يثبت على ما كان عليه من اصل وضعه وهو المطلوب وبمعنى في اللغة انما سبقت  
 واصابعه في الوجه المحبط بما هو الاول فلا بد ان لا يثبت ان لا يثبت في اللغة انما سبقت  
 من اوله التاكيد كناية في الضرب عن الاصل واما ثانياً فبان في قوله للتاكيد  
 زيادة تكليف وهو خلاف الاصل من قوله قال الاصل انما يثبت من القول انما في لغة  
 برادة اللغة انما في قوله الاصل في التاكيد واعتنى الامنى فاما في هذا  
 سبقت بهما يلزم في التاكيد من قوله ظاهر الامر من الوجوب او القوي او القوي  
 المستثنى بينهما للقطع بان لا يثبت في التاكيد وانما في قوله انما في قوله  
 التاكيد سبقت بهما انما في قوله واجبة عنه في الوجه المحبط بان لا يثبت في قوله  
 لم يلزم من استعمال صيغة الامر في غير هذا من الوجوب او القوي او القوي المستثنى

ان لا يثبت بعد ان في قوله الثاني في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 مستثناة في قوله الثاني في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 سبقت بهما في قوله الثاني في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 في ذلك قوله الوجه في قوله الثاني في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 تيسر في قوله الثاني في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 التاكيد انما في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 اضرب على انما في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 الاصل وهو التاكيد بين الحاشية بالحق واجبة او اضرب انما في قوله ان لا يثبت  
 ان حاشية على الامر الاصل انما في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 بئله هذا من قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 ولعلنا وعلى التاكيد يلزم منه لغة الاصل الذي هو البراءة الاصلية وصريح  
 فيخرج التاكيد ويعتد بها او فلا ان التاكيد من قوله ان لا يثبت ان لا يثبت  
 الاصلية مع التاكيد وفيه كلام **والجواب** انما في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت  
 لولا ان لا يثبت في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 حكم اذا لم يثبت في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 على ان لا يثبت في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 بالتاكيد في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 على الوجوب من دون العمل من وجهه الى قوله ان لا يثبت ان لا يثبت  
 الفصل في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت  
 الوجوب ليس على وجهه كما شئت ومعرف لان علل السبقت والحاشية  
 سبقت بهما ذلك سبقت بهما لكن هذه لغة حقيقة لان الامر هو ارادة الفعل كما في قوله  
 على الوجوب بل لا يثبت في قوله ان لا يثبت ان لا يثبت ان لا يثبت

انما يلزم لو لم يعد التاكيد اما على تقدير اعادة ذلك في الحرف وما يقع الحادة من تكرره  
 فان الثاني يعيد ما افاده الاول اجماعا كذا في العلامة في التهاميه واما ما جاء في هذا  
 المستدل ان اردو باقتضا والامر الواجب كونه معلومة موشرة فيه معناه ان ذلك سائر  
 مخالفة بل ذهب هذا المستدل الى بلوغنا لفت لمن هبنا لاجابه فاطمة والموت لم  
 كانه لا يتم قد اتفق على ان الامر طاسف عن وجوب المصوبه وان ارادوا لا لانه على كون  
 متولقة واجبا من حاصل هاهنا على تقدير كون المراد به الفعل المصوبه ان كان  
 فيكون كذا في الامرين الخارج في الحقيقة الوجه الثاني اننا لو صرفنا الامر الثاني الى ما يتعلق به  
 الامر كذا في الحان الثاني فاكلفنا ولو صرفناه الى غيره لاني بدلة زيادة وان وقع المتعارفين  
 بين ان يعيد الكلام فائدة اصلية وبين ان يعيد كما لو قدم التأسيس لذكر التأسيس  
 فمن من التاكيد لا لافادة فهو من الاعادة وبه تمسك الحاصل في التأسيس والتأسيس  
 وعلى من الحاصل وفيه اما لو كان لا سلبا كان التأسيس على التاكيد في  
 مثل هذه المواضع كان اغلب المكررات من توكيد التاكيد وفيه كلام واما ما جاء  
 فلا فائدة التأسيس وان كانت أولى الا ان اصل التبراهة انما هي ما استعملت  
 حال الادبهم راجع على صند هي ان افاد العلامة في التهاميه وفيه ان لا يصح ما يقتضي  
 التبراهة انه لا ينكف مثل البيان واما ان كان فلا لا سلبا لم يتم كونه التاكيد  
 على تقدير صرجه الى الفعل المصوبه او لا وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن الامر في الا  
 على طلب الاحمال اجماعه الامر اما على هذا التقدير فلا ان الامر الثاني في ذلك على  
 طلب اشباع في زمانه المتأخرة لزمان الامر الثاني في ذلك الفعل كذا قال ابن  
 الخوري في الحقيقة الوجه الثالث ان الامر الثاني اما ان يوضع على اعادة الوجوب  
 ايضا او لا وعلى الثاني في الجرح عما وقع له على ان اريد الوجوب الاول فافهم  
 لهم اجماع العدل على عدول واحد عن اريد غيره ثبت المذهب وفيه اما ان كان  
 عدل الشريعة لعبت به عدلا حقيقة من لا يتبع اجماعها بل انما هي مقرر ما سبق  
 على حكم واحد من ان حقيقة ما لا يتبعها ما ان الثاني يقتضي عدم جواز التاكيد  
 اصلا الا ان يردوا الظهور كذا في التهاميه ما روي في الفقه من انما من بعض المتأرجح

يمنع

يمنع كون شخص للفظ عامة ثم طبيعة قد يتخيل فيها العلمية مع انها عمدة فيه  
 وارتقى بالتخيل ان اللفظ عامة لا تقتات النفس الاصل الفهم كذا في الكتاب للفظ  
 المراد نقله عن الوجوه المذكور من تصور **واضح** ابو الحسن البصري بانه عدمه بل  
 احدا الطرفين متصفا دم الادلة وثقا دما ولا مرجح خارجا يقول عليه في جواب الفقه  
 والجواب عنه ان فيما ذكرناه من الادلة كفاية في ترجيح احدا الطرفين على الآخر فتفكر  
 وهما هنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها ان نقله عن القضاء واللفظ يتل اعم هو  
 باعتبار مستقل الاوامر لا باعتبارها انفسها وقه اشار الى ذلك في الميزة فافهم  
 كاهن قضاء هي او ما تسمى اعم هو باعتبار اختلاف متعلقها وقضاهه وثقا  
 وثا فيها الامر ان عدلان او خاصان او اخصا عام ولا اخر خاص فان كانا عامين اخصيين  
 الى ما سوره فيمكن ان الثاني في حين الاول فيجوز الثاني حيد على التاكيد سوا كان هناك  
 حرف عطف او لا مثلا انتقل كل انسان وانتقل كل انسان وانتقل ريد او متل ريد  
 به افتح الحاصل والتأسيس والمخرج والتهاميه وان اختلفا في العموم في الخصوص  
 سواء تقدم العام او الخاص فان كان هناك حرف عطف مثلا كل يوم وكل يوم  
 الجملة يقول ان العام لا يتناول الى من مرهات حكم العطف والا استغ العطف فقد  
 في الحاصل عن قوم وفي الخارج عن القاضى وقيل بالوقف اذ ليس من ترك ظاهر اليوم  
 اولى من ترك ظاهر العطف وعلم على التاكيد وظهر الحاصل وانما به الوقف لنقل  
 الخلاف بدستار بالموافقة الاولى لغة وفي الخارج والاولى التوقف في التأسيس  
 ولا يشبه الوقف بما رخصه ظاهر اليوم اياه وان لم يكن هناك حرف عطف مثلا كل  
 يوم مع يوم الجملة حصل الثاني على التاكيد بعموم الاول والى على انه لا يبقى من  
 ذلك الجنس شيئا يوازيه لوقت العام وقد سئل عن حارضة العطف بهذا الحكم  
 صرح الحاصل والتأسيس والتهاميه وقطع به في الخارج ونقل فيما لا  
 بالتوقف فتدبر وتأمل في الاشارة الى هذه المسئلة عقلية كانت او سمعية  
 وقد صرح في البحر المحيد بما هو اعلم ان الامر الملحق من الامر لا ياتي بالان يكون وهذا  
 ولا حيث اسلمه هنا اما ان يكون معقيا بامر اخر مثلا وفيه ان الامر اما

اما لم يرد لم يقدّر التاكيد على تقدير افادته مطلقا في الحرف وبما يقع العادة من تكرره  
 فان الثاني بعد ما افاده الاول اجماعا كذا في العلامة في التاميم واما ما جاء في هذا  
 المستدل ان اوله باقتضاها الامر الى وجوب كونه صفة موصوفة فيه منقولة الى كونه  
 مخالف بل ذهب هذا المستدل الى ان يكون له في نفسه صفة موصوفة في نفسه لا في غيره  
 كانه لا يتم توافقه على ان الامر طاسف عن وجوب الموصوفين وان ارادوا لا يتم على وجه  
 متعلقه واجبا مني حاصلها هنا على تقدير كون المراد به الفعل الماسود به او كذا في  
 قوله كون اننا في الخارج في الحقيقة الوجه الثاني اننا لم نرنا الامر الثاني الى ما يتعلق به  
 الامر كذا في الخارج الثاني في تلك الحالة لم نرنا في الخارج لان صفة زيادة او اقل في التعارض  
 بين ان يفيد الظلام فائدة أصلية وبين ان يفيد تأكيد تقدم التأسيس لالتأسيس  
 مني من التاكيد لانه افادته من الاعادة وبه عتسك الحاصل في التأسيس والتاكيد  
 وفي من الحصول وفيه اما لو كان لا يستلزم ان التأسيس على التاكيد في  
 مثل هذه المواضع لا في الفعل المكررات من في التاكيد وفيه كلام واما ما في  
 فلا فائدة التأسيس وان كانت اولي الا ان يحصل لمرادة التاكيد واستقر  
 حاله انهم راجع على صفة هي ان افادته العادة في التاميم وفيما ان التاكيد يقتضي  
 التاكيد فيه ان لا يتكلف قبل البيان واما ثالثا فلا يستلزم التاكيد كونه التاكيد  
 على تقدير صفة الى الفعل الماسود به او لا فاما يلزم ذلك ان لو لم يكن الامر والا  
 على طلب الاحوال الجاهل الامر اما على هذا التقدير فلا ان الامر الثاني في ذلك على  
 طلب الشايع في زمانه الخارجية لزم ان الامر الثاني في ذلك الفعل كذا قال ابن  
 الجوزي في الحقيقة الوجه الثالث ان الامر الثاني ان يوقف على ان وجوب  
 التاكيد او لا على الثاني في جزمها وفيه كلام على اننا في اريد الوجه الاول فلا يتم  
 لزم اجتماع العمل على مدلول واحد وان اردوا بوجه من حيث المعنى وفيه اما الاول فلا يتم  
 عدل الشريعة ليعتد على خلاف حقيقة حتى لا يفتح اجابا بل انما في معنى ما في  
 على حكم واحد مع ان حقيقة ما لا يتكلم واما ثالثا في اننا في حقيقة عدم جواز التاكيد  
 اصلا لان مراد الظهور كذا في التاميم ما في التاكيد انما هو من يفتح واما ما

يجمع

فبمع كون شخص اللفظ علة في طبيعة قد يستحيل هذا العلمية مع انما عمنه فيه  
 وارتضى ما في هذا ان اللفظ علة لا لتقات النفس الاصل العلم كذا في الكتاب للفظ  
 التاكيد نقله عن بعض المتأخرين منقول **واضح** ابو الحسن البصري بانه عدم ظن  
 احدا الطرفين لفظا دم الاول وثقا واما لا مرجح خارجا يقول عليه في جواب الوقف  
 والجواب عنه ان فيما ذكرناه من الاول كفاية في ترجيح احدا الطرفين على الآخر فتفكر  
 وها هنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها ان تعلم ان التقاض والقياسيل انما هو  
 باعتبار متعلق الاوامر لا باعتبارها انفسها وقته اشار الى ذلك في المتيقن فالاختلاف  
 لا يبرهن وقضا هي وقضا للمها افا هو باعتبار اختلاف متعلقها وقضا وقضا وقضا  
 وثالثها الامر ان عدلان او عدلان او عدلان عام ولا اخر خاص فان كانا عامين او خاصين  
 او لهما من به فيكون الثاني في عين الاول فيجوز الثاني فيجوز التاكيد في ذلك كان هناك  
 حرف عطف او مثلا اقتتل على انسان واقتتل على انسان واقتتل زيد واقتتل زيد  
 به افي الحاصل في التخصيص والمخرج والتميز وان اختلفوا في الوقف في الخصوص  
 سواء تقدم العام او الخاص فان كان هناك حرف عطف مثلا في يوم ويوم يوم  
 الجملة ينفي ان العام لا يتناول الى صفتها حكم العطف والا استغ العطف فقد  
 في الحاصل عن يوم وفي الخارج عن الوقف وقيل بالوقف اذ ليس من ذلك ظاهرا يوم  
 اول من ترك ظاهرا العطف وقيل على التاكيد وظاهرا الحاصل والتميز بالوقف لفظ  
 لاختلاف بدو اشار بالمواصفة الاولى في المخرج والاولى بالوقف في التخصيص  
 والاشبه بالوقف بخلافه من ظاهرا اليوم اياه وان لم يكن هناك حرف عطف مستلزم كل  
 يوم يوم يوم الجملة حمل الثاني على التاكيد بعموم الاول الدال على انه لم يبق من  
 ذلك الجبس شيئا يحصل له تحت العام وقد سلم عن معارضة العطف بهذا الحكم  
 صريح الحاصل في التخصيص والتميز وقطع به في المخرج ونقله انما في قوله قالوا  
 بالوقف فتدبروا في الاشارة الى هذه المسئلة عقليته كانت او سمعية  
 وقد مرحت في الجواب على ما يحتمل ان الامر الملقى من الامر لا في ان يكون وهذا  
 ولا حيث اسعته هنا واما ان يكون معقيا بامر اخر مثلا وفيه ان الامر انما

متوافقان او متناقضان والمتناقضان إما مستقضا وان اوجبنا متضا ومن فلا كاشا ثلثه  
وصور التوافق ينقسم الى صورتين منها غير ممكن ومنها ممكن والممكن سنة ما ثبت بحول  
عليه ومنه ما لم يثبت ثم التوافق تارة يكون في مبدأ الامر فقط مثل اقتضاء زيد اقتضاء  
كله وتارة في المتعلق فقط مثل ان ضرب زيد اكره زيد وتارة في المشرط فقط وتارة  
في الجزم فقط وتارة في الجميع وتارة في اثنين فقط وعلى كل تقدير فاما ان يكون ذلك  
الامر قولا للمعنى او غير قولا فان كان الثاني وهو كونه غير قابل للتعدد فهو لا يخلو  
ايضا فاما ان لا يصاحب معنى له الامر او يصاحب وعلى كل تقدير فاما ان يكون لا يصح  
معنوله الامر او بدونه ولا مستلزم من التعدد تارة عقلا وتارة شرعا وتارة عادة وان  
كان الاول وهو القابل للتعدد فهو اما ان يكون الاخر معنونه لا ولا على كل تقدير فاما  
ان يصحبه الامر معنونه او لا فذلك ما فيه احكام الصور السعوية فلا فطره وتعلق  
وفي المقام امور ينبغي التنبيه عليها سيما امور المدونة ذكرناها في المختلف فراجع وتذكر  
وقد بينا الكلام باسمهم من امور بدنية للزوم التكليف بالمال حتى ان المصير  
من علماء الاشاعرة الجوزية لم يكتفوا بذلك قال في الاختلاف بين المسلمين في حقيقة  
ووقوفهم شرعا لو روي في الكتاب والعسنة وانما تارة الاختلاف بينهم في تعيين متعلق  
الواجب والحق يحتمل ان متعلق الواجب التحفيزي هو كل واحد على التحفيزي يعني انه  
لا يجوز التكليف الاضلال بالجميع ولا يجب عليه الايمان بالجميع ولا يجب عليه ان يصدق  
بالجميع وبما يفرق اتي من ضمن عدة التكليف وكان ايضا بالواجب بالاصالة  
لا يبعد له والحقا واليه في تعيين ما استلزمها من ايجاب صارت المعقولة وهي الامامية وعليه  
جرت الترجمة الحق سوية والعقود الطوسية والخارج الطبيعة والتمذهب والبدائي  
ونقل في عدة عن كثير من المتكلمين وفي الحديث عن الامامية وتحقيق المعقولة وفي  
المعالي انه المشهور بين اصحابنا وهو اختيار جمهور المعقولة وذهب بعض المعقولة  
الى ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعله البعض ففصلنا الا انه اتي بالواجب  
اصالة ذلك في المطلق جميع الا انه قد شيا على كل واحد منها وجب على كل واحد  
منها لو تم كما لكنه يتوارى ومنه بفعله البعض ومن قال ان تغرض في الوسيلة ونقل في

شرح

في شرح الجامع عن المعقولة وفي الوسيلة عن شرعية من المعقولة وفي التنبيه عن  
بعض الامور بين والمفرق بين هذا القول وبين القول الاول بقدر التوافق  
تعلق الكل وتكره في هذا القول وعدم التعدد في القول الاول وسقط بفعله البعض  
على القول الاول التفضيل على هذا القول انه اتي بالواجب اصالة وتبدل متعلق  
الواجب واحد منها لا بعينه وهو على كانه قد شترت بين الامر او يثبت الواجب  
للامر او يتبعه الكل من باب المعقولة لان الكل الطبيعي غير موجود في الخارج بنفسه  
بل في ضمن افعاله فالتحفيز صيد في الامر او وعليه علماء الاشاعرة والعقلاء والتقدم  
المخول والمنهاج والجامع وشارحه والتقدم والوسيلة والعلامة في النهاية والحق  
في المختصر بشرحه ونقله في عدة عن المعقولة ولكن العقلاء وجماعة من المتكلمين  
وفي الوسيلة عن المحققين وفي الخارج عن قوم والفرق بينهم وبين ما قبله لا يخفى  
على من عرفت في علم البلاء والتقدم الجهد رداه وقلاه وتبدل متعلق الواجب  
معنونه احد الاشياء التي هو القدر المشترك بينهما فثبت الواجب على  
شر من اخراده بواسطة طوعكم ثبت الامر فهو ثابت للاخص الظاهر من اخراده  
واضافه التي على اخص منه فاذ ثبت للحيوان انه حيا س ثبت فلا سنان  
انه حيا س من جهة انه حيوان وليس حيا س من جهة نفسه وبخاصة وهذا  
وتعريف على كل قضية من الواجب المحيية بها واجبة من جهة استحقاقه على  
القدر المشترك وليس واجبة من جهة فصرحنا وهذا القول المقر في  
شرح المتن والفرق بينه وبين ما قبله لا هو لمن ناسل وتبدل متعلق على  
تقدير القول بوجود الكل الطبيعي مطلقا يكون متعلق الواجب الذي وقع  
التحيز فيه هو مفهوم افعاله لا يجوز تركه ان تركه بزر الجميع وهو غير جائز  
اتفاقا فهذا واجب غير فيه لا يجوز تركه واما الواجب المحيية بها  
تركه من طرف احد من المحييات وحيث ان الواجب المحيية فيه مشترك في الواجب  
المحيية في اخراده واما على ما في من نقل وجوده مطلقا او في وجوده الرضائية  
بالثبات فوجوده لغير المفهوم عبادة عن واجب تحصيله هذه الفكرة المفهوم

وبه قال الفقهاء في الشك واليقين المتكلمين واستحق عليه في البحر المحيط ونقل  
عن الجوابين والظاهر ان الواجب واحد معين عنه تارة بطلانه وان كان القول بال  
بالتيقن يستلزم عدم جواز ترك ذلك المعين والاتفاق على انه محقق في التيقن  
جواز ترك كل واحد منهما بقوله الآخر فالجمع بينهما مع بين التقيض من هذا القول  
من المعقول والاستشاعة على بطلانه والتمسك بامته وسببه لا يفرق منه الى الآخر وهو  
انه يسمى بذلك الخارج لان الاستشاعة يروى عن المعقولة والمعتدلة يروى عن الاشياء  
وقيل الواجب عين معين ويتعين باختيار المكلف وغلبة نعم هو عين عنه تعالى  
لعله بان المكلف يوقف وقوله في الخارج عن كمال التمسك في قول الفاضل الحكيم  
في غاية المسائل ويظهر من عباراتهم وحدة هذا القول مع ما قبله الا ان التفرقة تختلف  
ولما مل وقيل الواجب واحد معين عنه تعالى وهو ما يفعله يختلف بالنسبة  
الى المكلفين ونقله في الوسيلة والمختصر وشيخ العبد عن بعضهم وقيل الواجب  
واحد معين عنه تعالى لا يختلف وعين معين عنه تعالى واقع من المكلف ان  
طابق فيما والا كان بطلا وبالحكمة يسقط به وبالاخر تفصلا ونقله في الوسيلة  
من شرح العبد عن بعضهم قال بعض المشايخين ويظهر من عباراتهم وحدة هذا  
القول مع ما قبله وقيل الواجب منه لا يتغير بعينه في اصل الخطاب وهو ان  
الاستشاعة على ما سببه اليهم بعضهم والذي اختلف في المختلف ان متعلق الواجب  
ليس هو مفهوم احداهما من حيث هو كقول الاستشاعة ولا افرادها كما هو في  
المعتدلة بل انما هو مفهوم واحداهما من حيث الجاه في الحال التي هي الافراد  
في التيقن فيه ليس بالنظر الى الافراد بل بالنظر الى الجاه في الحال وهو واجب  
واحد لا يتغير حقيقة ليس بالنظر حجة باعتبار الجاه في حاله التي يقع هو فيها وهذا  
المذهب لم يسبق اليه سابق ولا خلف ان يوافق عليه موافق وهو سبق على  
وجود الكلي الطبيعي والاختلاف فيه مشهور والمخالف عنده وجده كذا قلت في  
مختلف في ظاهر الماسل والتحصيل والاشهر ان الواجب في شرحها على انها خارج  
الوقف لا يتم نقله الى خلاف بدون استعاضة منه بالموافقة ولا بالتمسك

في

وفي هذه المسئلة اقال غير هذه ذكرناها في المختلف لعدم الثبوت في ذلكها هنا  
تلازمة في جميع هذه الاقوال يسمى القول بوجوب كل فرد بلا حيلة والقول بوجوب  
واحد منها وهي المستمرة بان حق ان كثير من المشايخ انكم لا تفرق بينهما راغبين  
ان الاختلاف بينهما لفظيا وردناه في كتبنا الاصلية كما البحر المحيط والمختلف  
ويظهر من ذلك في التبرعات فلا حيلة ونقلوها هنا امور ينبغي التنبه عليها  
احدها في حد الواجب المحقق متيل هذا الذي يسقط الواجب بغيره وانما عليه  
العقضاء للاداء وقيل هو ما ليس حين في نفس ذلك الواجب بل ما هو في افراجه  
واستحسانه بعض المدققين واعتبر عليه بان هذا العيس لحد الواجب المحقق  
بل ان هو بيان متعلق الواجب المحقق وفي الزيادة هو ما يعين له الشارع  
بلا من عين نعم اختيارا او وعاء وجه ذكرناها في المختلف منها الاول  
لا يتحقق الا مع التيقن ومع التيقن لا يجوز وبدون التيقن لا يتبين الاول  
هو سببه والبيان في المختلف والذي عرفتاه به في كتبنا الاصلية كما البحر المحيط  
والمختلف وما شئتنا الصغرى على العالم بان ما عين له الشارع بلا من نعم  
كاحد افراد الاطعام او غيره نعمه كالانعام والكسوة مثلا وفيه ما في هذا المذهب  
الا انه اول اشكال وثانيها ان اول المكلف يبيع الخصال او ترك الجميع هل يتعين  
الشراء والقباب اولاد ذهب بعض المعتدلة الى التسامع وقيل بعدم التسامع  
بل لم تراب ولقد وان نقل القول عليه عقاب واحد وان ترك القول عليه جري  
المكمل وثالثها في كيفية التقيد بالواجب المحقق اولاد ان الاستشاعة الواجبة التي  
لا يجب جبرها فتجب على الترتيب كالوضوء والتمتع وتجب على البطل وهو جري  
اصحها ان يكون جبرها ما اذا وان لم يحصل الكفاية وثانيها ان لا يكون جبرها  
ما اذا كان ربح من الكف بين وتساوى المشية والمال المباح وقد اشار الى ذلك  
في انما به وقولنا في البحر المحيط وفي الزيادة وينقسم ما جاز انه تعالى في ثلاثة  
اشتمال احدها ان يرد على واحد ما فيه جميعا او منفردا وان كان عند الواجب  
والواجب منه الواحد كالكفاية وثانيها ان يرد على واحد ويتركه مع الآخر

مثله امر الحى يتزوج من ابنة امره من الاشياء لانه لو اريد منه تزوجه ما من على ذلك انما  
وكرر ذلك من غير وثانها انما يريد على الاخراد ومع اجتماع غيره اليه لا  
يروده ولا يلزمه ومثله ستر العورة للصلاة لانه حق في سترها والجمع في ذلك مباح  
ليس له ولا يلزمه انتهى والجمع في بيان كون النزاع لفظي او معنوي اعلم ان  
المحصلين من الاشياء يبين احصا على ان النزاع بين المعنوي واللفظي لا يشترط لفظي  
لا لفظي بل حقيقة وبه قال في السلب واليهما في الجمع المحصل ومخالفة في ذلك القول  
المعاصر في غاية المأمول قال لا فكيف يظن وحدة القولين مع ان على القول  
لا لفظي يتناولون كما لا يخفى على الناظر في كلامهم والمختلف في مجازاتهم ومن  
الغريب استدلوا على معنوية النزاع بحديث النزاع ونقل المذهبين في كونه  
لم يعلم باستمراره على نقل الخلاف والاقوال استقامت ونسبهم بعضهم  
النزاع سيما ما نحن فيه فقد نقل الخلاف في اصله الفصل في الوسيطة واليمين  
وبما في الابدان في غاية القول وعلى من المحصول تسريحه يكون النزاع لفظيا  
في العدة وهذه المسئلة اذا استدل عن معناها وما زال الخلاف فيها  
في انما به والظاهر انه لا خلاف بينهما في المعنى في الخارج ومعنى الكلام ايضا  
انه لا يجوز الاختلاف في جميعها والحب الجمع بين اثنين من ايمان كان الحرف يستلزم ذلك  
منه وان كان ذكره محصل الخلاف في الجملة فكون النزاع لفظي شائع بين اعلام  
والرؤساء الفخام وقادتهم في حاشيت الصوري على المعاني واشتباها في  
النزاع واعتنى على القائلين بان النزاع لفظي بادية وجه ذكرها في  
المختلف منها ما ذكره المازندراني وهو ان القوي يستلزم بالخصم من  
صحت انقضاء عند المعنوي وبالمعنى الكلي عند الاشتغال ومعنى اخر  
ولعل الاطام مختلف بذلك وقد شناه في المختلف بان المعنوي ان يعلق به  
الوجوب مع قطع النظر عن اخره فلا يقسم فيه القوي لعدم التعدد فيه وان كان  
مع ملاحظة الاخره رجع الى قول المعنوي وقد ذكرنا في حاشيت المازندراني على  
المعالم ان استولى الوجوب بخلاف من حيث التفسير باللفظ والى حيث

المعنى

المعنى فلا عثرة شرب على هذا الاختلاف من حيث انه اذا قل واحد من الجميع  
سقط عند الوجوب ولا كاشامة قالون بما لك لوفى احد معنوي واحد  
والذي اقول به في هذا الكتاب ان يكون ان تكون مرة لهذا الاختلاف وذلك لان  
القائل يعلق الوجوب اصد لها تكون الاخرى واجبة بتعاقب باب المقدمة وعلى  
هذا يجري فيها الخلاف والجارى عنك من الظاهر ان التارك لهما يفتقر  
واحد او احدا وعقبا ومن ههنا يفتقر القائل بان استولى الوجوب هو الذي  
واحد بالامالة فانه ليس بهذه المتابعة كما لا يخفى على من تدبر ونقل فتأمل في  
اعلم ان هذه المسئلة من اهم مسائل اصول وقد اطلق الحديث فيها المراسم في  
الذريعة والطوس في العدة والعلامة في التمهيد وغيرهم في غير هذا وقد نقل  
في نقل الاقوال مع الاشارة الى دليل مختاره الحق في الخارج ثم قال بعد ذلك  
وليس المسئلة كثرة الفائدة وقد سبقت في هذه المعاني في غاية الباطن  
كلامه هذا في الخارج حيث قال ولقد احسن المحقق حيث قال بعد نقل الخلاف  
في هذه المسئلة وليس المسئلة كثيرة الفائدة وبما ذكره من ان  
منها روى طويل فحاشيت على المعالم وذكرناها في الخلاف فلا وفاء ونقل في تفسير  
الوجوب باعتبار نقله القول الى المعين واليمين وباعتبار نقله بالمباشرة الى  
فرض الحق واللفظي وباعتبار نقله بالوقت الى الموضع والمصنف من  
باعتبار ان قد علم به وعدمه الى مطلق كوجوب الصلاة ومشرط كوجوب الحج  
والزكاة وفي المقام بينهما عين هذه ذكرناها في المختلف **الوجوب الاول**  
بعضنا يدعى الجواز عقلا وبعضنا يدعى الوقوع شرعا بعضنا يدعى على اثنين  
مستلزم الوجوب وبعضنا يدعى على مطلقان اثنان الحاشيتين **الوجه الاول** انه  
كما جاز عقلا لان يكون العقل الواحد مدلل الشوق واحد والوجوب واحد  
مستلزم لان يكون العقلان صديقا في شوق واحد والوجوب واحد  
فلا يحسن للكلف ان لا يكون شيئا منها ما فيه من تقويت المصلحة ولا يبا  
جمع ولا اصد من حيث التقويت المصلحة الى مسألة بهذا الطريق الخواص في

كتاب الله تعالى كاية الاطعام وسنته منهم طه لفرج من الكفرين وثنا والحيته و  
الحق الجبار والبر المسكين الثالث ان تكليف الله تعالى تابع المصلحة والاطمان  
وليس بمنع ان يعلم في امرين لو اورد مختلفا ان كل واحد مصلحة المكلف في نفسه من  
شره صحيح فلا بد والحال هذه الايجاب على طهفة التحسين المشاوي في وجه المصلحة الرابع  
لو كان متعلق الوجوب بشيئا لا يشاء نقول الاستلزام ان يكون ما متعلق به او  
الوجوب غير متعلق به التحسين وما متعلق به التحسين غير متعلق به الوجوب وذلك  
ان احد الاشياء قد اشتراك بين الحاصل كلها الصفة على كل واحد منها في صفة  
فلا تعد فيه وانما تعدد في محله وان كان احدا الحاصل هو متعلق الوجوب  
استعمال فيه التحسين وانما التحسين في الحصة هي صيات من الاطعام او الكسوة  
او الاعناق مثلا فالله هو متعلق الوجوب لا التحسين الذي هو متعلق التحسين  
لا وجوب فيه وفيما سأل ان الوجوب متعلق بالتحسين يتبين بان ما بالعدمة  
الطاسر ان المقارنات الثلاثة متساوية في جميع الاحكام الشرعية لان كل واحد  
منها يعقلم مقام الاخر في اربعة ذمة المكلف في استبعاد الحسنة وكل تكريم  
ثابت لواحد منها فرض ثابت للاخر فلا يفرق التساوي في الاحكام ان يتبدل في صفة  
الوجوب لان اختلاف الصفات يقتضي اختلاف الاحكام والمفروض ثابت  
بما في الاحكام ولو كان الوجوب ثابتا لواحد منها دون الباقى مع التساوي في الاحكام  
لكان ذلك متافضا وبه عسك المرفضي في الذميمة والطريقة اما لو كان تابع طه  
واحدهما مقام الاخر في اربعة ذمة المكلف لا بد على وجوب الكل لا احتمال ان يكون  
الجميع واجبا ويسقط الوجوب في بعضها عقلا ويجعل ان يكون اما حصل اربعة  
ذمة المكلف بفعل البعض لانه انى بالمفهوم الكل في ضمن هذا الفرد يسقط  
الوجوب عنه لا يستأنز بالعدد المستوي وهو لا يتحقق في الخارج الا في ضمن الفرد  
واما ثانيا فلا شك ان تساوي الاشياء في الصفات يقتضي تساويها في  
الاحكام ثم قد يتفق ذلك وقد لا يتفق وهذا في المختلف المسائل لو كان  
الواجب واحد لا يميز كما نقول الاستلزام لوجب ان يجسد الله تعالى المكلف

طهفة

طهفة الى غيره بل ان يفعله لان تكليفه ان يفعله واحد الا يميزه من جهة تكليفه  
يجري تكليفه بالاطمان وفيه كلام وذلك انى صفة تعدد الى الغير وان يشي فذلك ان  
هو الواجب ولما بعده في الذميمة الجواب ذكرناه في المختلف السابع في بطلان ما قيل  
منه الترفيقان وهما ان الواجب او الحان واحد معين عند الله تعالى استحلال منه  
ان يميز فيه لان معنى التحسين في كل واحد بشرط الايمان بالآخر وكونه معين عند الله  
تعالى معناه المنع من تركه بعينه سواء فعل الاخر او لا والجمع بين جوان الترتك وعدم طهفة  
ستاتق ويحتمل عسك الى استلزام التحصيل والتميز واعتبر عليه بان لا مميزات بين  
التحسين والتفريق لانه تعالى وان صير بين المقارنة لكنه تعالى علم ان المكلف لا يختار  
الا ذلك الذي هو واجب عليه فلا يقع الاختلال بالواجب فيقول الجواب ان يكون  
اختيار المكلف تاسير فيكون ما اختاره واجبا او يمكن ان يكون مباحا مباحا  
به الفرض كما جره بعضهم سقوط الفرض بالمختار واجبا عند في التميز في التميز  
نقول لما مضى الله تعالى بعينه وبين غيره فقد اباح تركه واجبا على التعيين معناه  
انه لا يميز تركه وان فعل غيره ولا شك في التناهي بينهما ان فعل اختيار المكلف  
لا يميز الوجوب فحده ان كان معناه كان متافضا للتحسين وان كان غير متافضا  
بحال الوجود والافاق فليس على التنازع وان كان الجميع شرط التحسين فهو المطلوب  
والامناع ولقد على ان الاتي بالحقصا كان ان بالواجب لا يعلو في المكلف  
ذكرناه في اخرى تعالى على بطلان هذا المذهب ايضا واعتبر من عليها بوجه ثلاثة  
انفعاها في المختلف فلا حظ فتمسك **بمسألة** العواسي المصنوعة في العدة بوجه ثلاثة  
الاول لو كان الواحد منها لصفة الوجوب دون الباقي لوجب ان يدل على الله تعالى  
عليه وبعبارة لانه بطريق الى معرفة ماله صفة الوجوب ويميزه بما ليس له ذلك  
والا لزم التكليف بالاوليل والجواب انه يحصل التمييز باختياره وهو قد وقع  
في المختلف الثاني لو كان الواحد من ذلك صفة الوجوب دون الباقي لكان  
يتقضى ان لو لم يميز المكلف اختيارا غيره ان لا يميزه في ذلك طرف عن الامناع  
لانه لا خلاف بين المسلمين انه لو اختار الى الثلاثة اجزاء والطريق ان لا يميز

باعتبار انه انما بالواجب الذي هو مفهوم احد ما في ضمن هذا القول لا ان من حيث انشائه  
 لخصيصية هذا القول واحتمال هذا القول في استقامت القول في الثالث انه لو كان الواجب  
 واحدا لا يعينه لما كان من الحكيم ان يختار المطلق بينه وبين ما له صفة الواجب بل لا  
 فيسنان فيجوز بين الواجب والواجب وليس عليه بانه لا يختار الا ما هو الواجب بحسن  
 لذلك لانه لو كان حسنا لذلك لانه لو كان حسنا لم يحسنه اذ احسن بينه وبين الباع  
 اذ اعلم انه لا يختار الا الواجب وقد اتفقنا على خلاف ذلك وهذا شانه في الخلف بين  
 احدهما انه بعد استقامة اعمايد على بطلان القول بان الواجب هو القول المشترك  
 دون غيره من الاقوال فتدبر **واضح** المحقق في الخارج بانه لو كان الواجب معينا لما  
 في المطلق الا لكان اختياره وبين الواجب وغيره وفيه كلام من وجهين احدهما  
 ان التعيين ليس هذا انه تعالى حتى يلزم ذلك بل انما حصل باختيار المطلق واجب  
 في الخارج بان الواجب حاصل للفعل الاختيار فالصواب به قبل الاختيار اما النظر على البطلان  
 وهو وجهنا او لبعض وذلك بانه لا يختار في اثنين وثلاثا في الخلف بتام  
 العظمة وفي التذييل بانه لا يستعاد في ان يقول السيد عدة او اجبت عليك  
 احدهما من حيث لا يحل لك تركها ولا اوجها عليك وايضا استيت فاصلا ولا  
 يستلزم ذلك وجوب الجميع والا معنى بدونه ولا يجابه واحد من عند التام  
 يعلم الاشياء على ما هي عليه والقدر ان الواجب لم يتعين في احدها اعتبارا وقد استلزم  
 هذه الجهة على بطلان القائل ان الواجب الجميع ويستفاد بهذا البعض لا يقتل  
 بطلان قول القائل ان الواجب وان الواجب واحد من عند التام ولا يجزى عليك  
 ان القائل بوجوب الجميع بما لا يعنى من ترك الجميع وفعل البعض بل يقول يستفاد  
 من وجوب نقصان الواجب لقوله ولا البعض بدونه اي دون فعل الجميع هذا مع ان  
 وضاحتها في الخلف بوجوب نقصان الواجب **واضح** اي هاتين بان الامر الجبرولي محال  
 لا يرتفع بالحقرة كما لا يرتفع في عين من ثلاثة اشياء الجبرولي واجبه للمحال  
 بان التلخيص وجد مستقرا ومتعلقا وهو خبره نه صفة منها ففكر **واضح** القول  
 بوجبه ثلاثة ذكرنا خارج الجواب عنها في الخلف احدها ان الغير المدعي مجموع ذلك

يلطف

يلطف به اذ لا بد من عمل المكلف والمكلف بما به التكليف وايضا غير المعين مستحيل  
 وقوله محال لا يكلف به مع انه لا قال بل بان التخييل لطيف بالمال واجاب عنه البعض  
 قال لا بانه لا ينسب ان غير المعين مبهوم ولا يستحيل وقوعه فاذا ذلك في غير المعين  
 من كل وجه واسا في المعين من وجه دون وجه فلا واعتبر من عليه بانه لا يقول الحق  
 ان غير المعين من وجه مبهوم من ذلك الوجه ويمنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث  
 هو واجب غير معين واجاب بانه غير معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواجب  
 من التلازمة الحاصلة في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية بشئ من التلازمة وقينه  
 فاطلاق غير المعين عليه مع ذلك لانه لا اختيار ولا تقييد له في الزمن حتى يكون مجزئا  
 من حيث انه واجب او خلف بايقاع غير معين في الخارج حتى يلزم التكليف المحال  
 فتدبر وثانيا ما تناسل المحقق على من هذا الكفاية حيث ان علة وجوبه على الجميع هو  
 حصول مصلحة الفعل بعدد من بعض المكلفين منها وذلك بمحقق في التام  
 المحقق والجواب اما الاول فلا ينسب جهة القياس اما ثانيا فلا ينسب حرك الاصل في  
 عليه وهو وجوب الكفاية على الجميع وقد اختلف فيه وسيجى ما هو الحق فيه استاء  
 الله تعالى وما ثالثا فالحكم في الاصل وهو وجوب الفعل على جميع المكلفين وفي  
 الفرع هو وجوب بعض امر او الفعل فاختلاف ارجاع الاختلاف الى عمل الحكيم  
 مشكلا اما رابعا فبالفرق لتام الجميع به هناك وتاتي بعض هنا ترك  
 الكل فتدبر **واضح** الحق يكون بان الواجب واحد لا يعينه باحد عشر وجها ذكرنا لها  
 مع الجواب عنها في الخلف احدها القطع بالجران لانه لو قال او صحت عليك واحد  
 بهما من هذه الامور اى فعلت ففقه استيت بالواجب وان ترك الجميع قد تم  
 لترك احدها من حيث هو احدها فلم يلزم منه محال وله عتسك الحاصيان  
 والفرشي في الوسيلة والجواب عنه ان متعلق الواجب على ما ذكرتم هو مفهوم  
 احدها وهو المقدار المشترك المستحق بالكل الطبيعي وهو غير متعدد والتخييل  
 بالاعا هو في افراده فاختلف متعلق الواجب ومتعلق التخييل وليس هذا من  
 عمل النزاع في شئ وثانيا ان النص دل عليه كما في الكوفة فوجب عليه عليه بانه

قال سبحانه تعالى تكلفوا لغيركم ولا تأكلوا أموالكم بالفساد ولا تأكلوا أموالكم بالفساد ولا تأكلوا أموالكم بالفساد  
 لا يصح الاستدلال بالاشياء بما هي على ما انطقت به اللغة ومما به لغة الخلق ولا يجوز ان يقال كلام  
 الواحد منهم ما اعتدوا كما بناوا النقص في قول عليه عليه تحميد بحسب قوله في مقتضى ظاهره وهو المطلق  
 ونعني به الحاصيان والاشاعرة والعقلاء والجواب عنه ان مفهوم احد الاشياء قد  
 مشتق وهذا العقد المشترك هو الذي متعلق الوجوب والاختيار فيه والخصيصات هي  
 متعلق الاختيار والوجوب فيها ويضاف الى هذا الجواب من ان هناك في المختلف  
 منها انه لو كان الواحد واجباً لا يمتنع كما يقولون كان بعضا ليس بواجب والا لكان كلهما  
 واجبا ان لا واسطة بين الوجوب والكلية والسالمة الجزئية على ما صرح به المنطوقون  
 واما الحقول لانهما يقتضيان وجوب الكل في الف ما فقد عليه اجماع المسلمين  
 فانه لم يقل احد من الفرق الحالف والمخالفة بوجوب الكل ولا يصح ان يكون البعض  
 بواجب فيقتضي التخيير بين الواجب وما ليس بواجب وهو مقتضى الراجح والواجب لا  
 اختيار للمكلف في المختلف غير الواجب فتدبر وتأمل ان اجماع الامم على وجوب ترك  
 احد الكفرين في كل حين بالاختيار ولو كان التخيير يقتضي وجوب الجمع لوجب ترك  
 الجمع وهو خلاف اجماع ولا كان التخيير عيناً لمقتضى وجوب الجمع لوجب ترك  
 التخيير بوجبه فيلزم وهو لا يجمعون وانما انبعاث القسمين لم يبق الا ان وجوب  
 احدهما بوجبه لحددها لا يمتنع وهو المطلق واستدل بهذا ايضا الاشاعرة و  
 العقلاء واجاب عنه الفخر في المراسي بانه اذا اراد بوجوب ترك جميع الكفرين  
 وجوب ترك واحد على سبيل البدل لانه لا يمتنع مسلكه عندكم عنده لا يمتنع  
 بذلك فتبصر **الحج** الثاني بان الواجب واحد معين فلا يصح ان يكون على  
 اصل التخيير وبعضها يدل على كونه معيناً عنه الله تعالى لا عندنا بوجه خمسة  
 وكما انما مع الجواب عنها في المختلف احدها لو فعل المكلف جميع الواجبات الموصولة الى  
 ليس الجوع والكل واحد لا كان الكل واجباً على التخيير لا التخيير ولا واحد  
 غير معين لا يستلزم وجوده فيستحيل ايجابه فيكون معيناً في نفسه غير معلوم  
 لنا واجاب عنه الى اصل والتحصيل والمستحب وانما يمتنع ان لا يقال كلهما

واجبة

واجبة لزوم فعلها بعد ان فعلت فهو عين حال وغير لازم وان اردتم انما قالوا قبل  
 فعلها والوجود فعل كانت بحيث يجب تحصيلها اما على الجمع او البدل فلا بد ان يكون  
 البدل على معنى انها مجرد وجودها يصدق عليها انها قبل الوجود هذا بحيث يجب تحصيل  
 اي واحد اختاره المكلف لا عن صاحبه على ان هذين يلزم ان الجمع حيث يوجب  
 ما في تنازه المكلف فانه لو اختار الجميع لزم ما قالوه من وجوب الكل عنده ولحقهم  
 المقر في شرع المنتخب وتأمل ان هذا المكلف الجميع فان استحق تراب الله تعالى  
 الواجب بها اجمع او بكل واحد منها لزم ايجاب الجمع عيناً وان كان بوجوب ان يكون  
 معيناً بان استحقاق التراب على فعله حكم ثابت لم يتغير فيستلزم في كل عيناً وان  
 فعل شيئاً غير معين حال فيكون ذلك الواجب معيناً في نفسه غير معلوم لنا واجاب  
 عنه التحصيل والمستحب وانما يمتنع ان يكون مقتضى على فعل كل واحد منها تراب الجنة المصنوع  
 بمعنى انه يقتضي على فعل امر كان له ترك كل واحد من الايمان بوجبه لا في فعل  
 امر كان يجب عليه او شيان كل واحد منهما في تركه في تركه المنتخب وهو ان ترك  
 جواب امره منعه الى اصل وانتهائه وتأمل ان هذا الجميع فاما ان ينسب الواجب في  
 فعل الجمع او لكل واحد ويلزم منها وجوب الكل عيناً او في فعل غير معين وهو حال الاول  
 عليه فعل معين عنه الله تعالى لا عنه نا والى اربعة انه يستحق التقابل على ترك  
 امر كان مختاراً في الايمان بانهما كما يختص تركه احياناً صاحبه فلا يجب عليه كلها  
 يكون له ترك كلها او ايجابها الى اصل وانتهائه وتأمل ان المكلف اذا فعل الجميع  
 فان سقط التخيير كان واجباً وان سقط واحد لا عينه كان المعين مستنداً  
 الى المطلق وهذا خلاف وان سقط بكل واحد لزم اجتماع الكل على فعل واحد  
 فتعين المعين والى اربعة اما ان لا يلائم السقوط التخيير بقوله الجميع لا به على  
 الجميع واصحابه فان ان يكون ذلك لا يستلزم على فعل الواجب وهو واحد الا اذا وجد  
 ان يكون ذلك كما ذكرناه والاعاد لا يدل على الحاشي واما تأملنا فلا يمتنع اجماع بل  
 التعاقب الاول على معلوله وهذا الجواب انما يتفق انه فكلما اجماع لا يقول  
 والاعمال على ما لم يسقط بل السقوط واحد والباقي استحب واما ثالث

فقال صلي الله عليه وسلم ذكرنا في المختلف شعبة اجوبة واثان منها للهيئة واثان منها لثبوتها  
فلا يرد وتلك التي اوجبها معين عند الله تعالى اعمدة ناس قطع النظر عن كون المختلف  
بالنسبة الى المكلفين او لا بان على الواجب ان كان هو الجمع المبرر بحدوده وان كان  
غيره من لزوم دلل الحين في المطلق ففهمنا لثبوت الحين والحين عندنا فهو عند الله  
كان الجواب عندنا ان حمل الواجب على واحد الخفاء **واما** الثاني ان الواجب معين  
عند الله تعالى وهو ما يفرض لكنه يختلف بالنسبة الى المكلفين بان الله تعالى علم ما  
يعرفه المكلف بشيئ على ان يكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفرضه هو الواجب عليه  
انما قال بان ما يفرضه ففداه بالواجب اتفاقا والجواب عنه لما اولا ان ما يفرضه هو  
الواجب الكوني ليس بالثلاثة كالتخصيص صفة كونه طوعا او سرورا ولا اعتنا لانا  
نقطع بان المطلق فيه سرور والواجب على انه هو الواجب على غيره ولا تفاوت في ذلك  
بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف كذا في الوسيلة ومزج العصف  
في اثان اثباتين دعوى الاتفاق على ما يساعده الخصم عليه كيف وعندنا ان  
الواجب معين عند الله تعالى ما يفرضه المكلف اما ان الواجب وما يستحق الواجب  
كذا اجاب الشيخانك فمقصودنا **واما** الثالث بان الواجب واحد معين عند الله  
تعالى لا يختلف لكنه يستقطبه به وبالاخر بان يجب ان يعلم الامر الى الواجب فيكون معلوما  
لله تعالى فيكون معين اجاب عنه العصفى بان يفرضه صيب ما اوجب فاما ان الواجب  
واحد من الثلاثة غير معين وجب ان يعلم كذا لك ولا يمكن علمه بالامر ففهمنا  
قد استدل على احدى مناهما ان الله يعقل المتأخرين من اذيع الخمينيين مثلا الواجب  
وتركه كما استظهر ان ترك العبادة اذ كانت العادة وهي الواجب والذنب ان كان  
الخيرين بينك وبينه لا بين امور متباينة وذلك كتحسين التبرع في قيام الليل بين اثنتي  
والنصف وحينئذ المسافر في الاماكن الاربع بين العصف والامر ومنها ابا حنيفة  
الجمع بين ما وجب على التبرع كالوضوء والتبرع فان الامر بالتبرع مرتب على عدم  
الوضوء والطبع بينهما ما يحكم كذا استدل لهذا الفرع واعتقدنا ان الامر بوجود  
الماء لا يصح والاثبات بالعادة انما سق صرام اجماعا وجب لغيره في المختلف و

منها

منها الجهر بين ما وجب على العدل كسفر العورة في الصلاة بشيئ من كل هذا سائرهما  
وغير ذلك من الامور المذكورة في الجهرنا ومختلفنا فلا حظ لها ونقول لا لثبوت  
بالذات المحمودة قال الجهر في ذنب عامة بالصفة بيلد انصهرها في كمال الذنب  
وتلك من الجهر في القول ان ذنبه بذنبه بالتحفة اي يتبعه يتبعه من ذنبه انما  
فيجوز ان يكون الذنب يبيد ما قد من الاول وكلام الجهر لان يكون ما خفا  
من الثاني بعد تصديقه لصيرمته الى المستثنى كونه لغيره والمحق انه ذنب  
هذا الفرع ذلك الاصل او بقوله اياه فتأمل **واما** بين الاصلين في  
الامر عن واحد من مناهما معنية لحي لا تتناول السبب او اللين او اللين  
الحق عنه ان ذلك غير جائز بالادب من تقليد التي في مثل ذلك بالجمع بين  
لغيره اعقاب ففهمنا ان يتجاسر كما استدل لثبوت الجهرات وبها كانت  
للعقود واستظهر في المطارحاته وحكم بعدم جواز غيره اذ لا الجواز  
وعليه امر الجاهل وشاخصه وفكره في المطارح عن عدم الجهر في ذلك واحد  
منها معين عند الله تعالى ويستقطب تركه الواجب بتركه لو ترك غيره منها وبما  
الجهر في ذلك ما يثابره المكلف لتركه منها بان تركه دون غيره ولن يختلفنا بطل  
باعتلاف اثنان المكلفين **واما** وجوه الاول ما دل في الواجب الجهر على عدم  
الايجاب واحد بعينه به لهذا الثاني انه لم يرد في اللغة التي عن واحد من  
من استدلح معينه وقد لم تقار في لا تلح منهم انما او يكون امر عن طاعتها معا  
ومعنى في مخرج الجاهل الثالث المنع من ذلك لاستحالة ان يقول امر من  
منع او جهر بين من طر ولا يفرض ذلك المستترك المنع لا سيما لا الجهر في  
بالضرورة وفاعله لا يصح ففهمنا لا يصح فالفرع عن العهدة لا يترك طرفة  
**واما** الثاني بان الواجب على الواجب والامر والنبات فانه من غير طر وبها  
شأن الواجب بان التحريم يعلق بالجمع عينا لا بغيره والمطلوب عدم اطلاق  
ماهية الجهر في الوجود وعدم الجمع كما يتحقق بعدم العلم بتحقيق عدمه  
المعانة المحرم ترك الجمع فهذا المستلزم لترك المشتق فتدبر **واما** بين

الاصلين في سنة وقت الى اصبغ عليهم مساءة الوقت للواجب كصوم يوم  
 معين وصوم شهر رمضان مثل اجازة عقلا ورافقة سماع في الكتاب والسنة  
 واجازة هذه العشرة عليهم السلام وانفق عليها اجماع المسلمين وانفق العقلاء  
 المأثورين من التكليف المأثري على منع نقصان عن الفعل في اذ السلام والحج والعمرة  
 او بلغ الصبي او فاق الحزن او ارتفع الخواء وقد بقي من صلاة وقد تكبر الاحرام و  
 اجازة من جونا التكليف المأثري وهو لا يستحقون المكاملة معهم لبداهة بطلان  
 مدعيهم ثم قد اتفق الفريقان على جواز التكليف بقضاءها لولا ليس فيه حال الان هذا  
 المقدار من الوقت وان لم يسع الفعل لكنه يسع الاحرام ينبغي عليه القضاء واليه  
 اشار العلامة قائلا في غايته بفتح التكليف بذلك عند من يحرر التكليف والافاق  
 او يكون القصد من ذلك وجوب القضاء لمنه كماله وفيه ان الصلوة او الوقت  
 منها ركعتين تكون لقوله من اورك من الوقت ركعة فقد وما ارك الوقت كله  
 واجيب بان على الصلوة في هذا الوقت خير منه بالدليل يسبق عندها قضاء و  
 لما زيادة الوقت على الفعل كوقت صلوة الظهر والعصر وقت الحج وقضائه  
 الفوايت من اوسيان مثلا فهو متصل سهاام العلماء اذ لم لفة اتمام الفضل  
 والحج عندى الجران وقاما المشهور وعليه جرى المصالح في التخصيل والتدبيرة والقوة  
 والمطامح والنهاية والمبادئ ونماية المبادئ والتدبيرة وسنة اللبسة الى اجمع  
 شارحة والمتخرج والتحقه والوسيلة والمجايبان في المختصر بمرجع المطامح والمعام  
 والاشان من مخرج التمهيد ونقله في النهاية عن محمد ابن مثنى ج البليج واصحاب  
 الشافعي والجباليين والصحابي والواقع شرعا وفاقا الى اصل والتخصيل والذبيحة  
 والتدبيرة وسنة اللبسة والمطامح والوسيلة والمجايبان في المختصر بمرجع  
 وعليه جرينا في نحو المحقق والتدبيرة في المطامح انه الاصح ونقله فيما بين اكثر  
 الاصحاب كالمحقق والشيخ والمحقق وجمهور المحققين من العامة ثم انه لفت  
 كلمة طحاوي فقال فربما يجب الفعل او بدله الى ان يتحقق الوقت فيصير بميز  
 الفعل لا يلقي اليد والكر اقول بوجوب البدل المشهور وعليه جرى المصالح و

التخصيل

التخصيل والمطامح والنهاية والتدبيرة والمبادئ والمتخرج والوسيلة  
 والمجايبان والاشان من مخرج التمهيد ونقله في النهاية عن محمد ابن مثنى ج البليج واصحاب  
 في المعاصير والاشان من مخرج التمهيد ونقله في النهاية عن محمد ابن مثنى ج البليج واصحاب  
 والاشان من مخرج التمهيد ونقله في النهاية عن محمد ابن مثنى ج البليج واصحاب  
 واستقر في المعاصير والاشان من مخرج التمهيد ونقله في النهاية عن محمد ابن مثنى ج البليج واصحاب  
 ومنه المحقق ومن العامة ابو الحسن البصري في مخرج التمهيد ونقله في النهاية عن محمد ابن مثنى ج البليج واصحاب  
 ثم اختلفوا في القول بوجوب البدل فذهب جمهورهم الى انه العزم على الفعل وبه  
 قال الجباليان والاشان من مخرج التمهيد ونقله في النهاية عن محمد ابن مثنى ج البليج واصحاب  
 يعقوب في بعض روايه ذهب السيد ابو الحارث ابن زهرة والقاضي سعد الدين ابن  
 البراج ومعه من المعتزلة ونقله في المطامح عن المرتضى والشيخ في العدة قال في  
 نهاية السؤل واشاره الامامى وانما نافية وجهان طحاوي الما يردى في المطامح  
 وغيره والصحيح هو الوجوب وصححه النووي في شرح المذهب وغيره ونقل الاستاذ في  
 شارح المحصول عن القاضي عبد الوهاب المالكى انه قول اكثر الشافعية انتهى ذهب  
 الشاذلى الى انهما في وقت اول الوقت وسقطه لا يفعل الله تعالى الاذى طاهو  
 وبه قال بعض الحنفية وفي الناس من توقف في وجوب العزم فلم يقطع بالوجوب ولا  
 بالعدم وكما في الحديث في الحديث امامية قال في العدة ومن العلماء من وقف في ذلك واستظهر  
 البيان وقال طحاوي ذلك جازي وعندي في كلامه هذا اشكال وذهب كثير من علماء الجمهور  
 الى انظار التوسعة وسبب بعض النقال الى بعض علماء الامامية ثم اختلفوا فذهب  
 قوم من الاشاعرة وبعض الشافعية الى ان الوجوب مختص باول الوقت ونقله في العدة  
 لوزن المكلف الفعل في اول الوقت خفيف يكون قضاء وقيل قضاء سديد سدد  
 الاداء وقيل يكون اداء لكنه يعاقب على الترك وقيل لا قضاء عليه ولا ادله لكنه  
 يعاقب على الترك وقيل لا قضاء عليه ولا ادله ولا يعاقب على الترك وذهب  
 الحنفية الى ان الوجوب مختص باخر الوقت ولزونه في الوقت الاول كان  
 جازيا يجزى فقيمة الركوة فيكون نقلا سيقطعه به العزم وذهب للكرج من

الحقيقة الى ان الوجوب مختص بآخر الوقت واذ اقبل في اول الوقت وقع مرئى فان بقي  
 المكلف على صفة التكليف من الحيوة والعقل وغيرها الى اخر الوقت يعني  
 ان ما في به كان واجبا وان خرج عن صفات التكليف كان نقلا ونقلا عن الذي قلناه  
 هذا ذهب ائمة الهدى في النهاية حيث قال ونقل عن الكوفي من اهل ثمة الاول  
 المشهور ان الصلوة المفعله في اول الوقت موقوفة فان ادرك المصلي اخر الوقت  
 وهو على صفة التكليف كان مانعا واجبا وان لم يكن على صفة التكليف كان نقلا  
 الثاني في معنى ابو عبد الله الصريح ان ادرك المصلي اخر الوقت وهو على صفة التكليف  
 كان مانعا مسقطا للشرع قال ابو الحسين وهذا السنن من الجملة انما لا يفتى  
 حكمه انما يرى ان الصلوة بتعيين وجهها باحد شيئين اما بان يعقل او بان  
 يتحقق وقتها انتهى كلامه وهذا هو الصحيح لا التبيين عليها احدهما ان الاصل ليس  
 قد احتل في محل النزاع فمنهم من جعل في الجواز وعليه جرت العدة والخارج والنهاية  
 والمبايعة والبايعة ومنهم من جعل في الوقوع شرعا وعليه جرت الحد والحقيل  
 والمناجاة والندبة والمطاريح والمناجاة والحاجبان في الحنفية ومنهم من جعل  
 في الجواز والوقوع كالتدبير والنية كالتفسي في الوسيلة والظاهر ان  
 من جعل النزاع في الجواز فقد ارا به الجواز الشرعي الذي هو حق الثبوت و  
 يلزمه الجواز العقلي وتاثيرها وسبب سميت بالمرسع قال المازندراني في المرسع  
 لتوسعته وانه لو لم يكن ضرورة وتاثيرها في الفرق بين الواجب المحذور الواجب  
 الموسع وان طامنا قد استدل على تبيينه في الفرق بينهما ان التغيير هناك بين  
 ضربات الفعل وهنا في اجزاء الوقت وقيل متعلق التغيير في الحاصل مثلا الجزية  
 المتخلى لغة الحقائق وبما نحن فيه الجزية المتعقبة الحقيقة فان الصلوة المرواة  
 مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المرواة في طمارة من الاجزاء والبايعة والمطاريح  
 بين هذه الاشياء من المتخلى لغة متغيرها بما التماثلة بالحقيقة فتعقل **لها**  
 على الجواز عقلا والوقوع شرعا وجه الاول انه لا يستعمل عقلا ان يقول السليمان  
 فعل هذا الوقت في هذا الزمان وانت عني في الجواز العقل في اي الزمان من ارب

ففي الزمان سلطة فقه امثلت امرى الثاني لا ريب في احكام استلزام اجزاء  
 الوقت في الصلوة لمقتضية الاجاب العقلية من جهة التسعة عقلا الثالث الوقت  
 حلق على الوقت فوجب ان يكون في كل واحد من هذه وهو من مجموع من مجموع  
 او لا في سبيل منه وهو باطل بالاجماع وبمسند في الخارج الرابع الكتاب لقولهم على  
 اتم الصلوة له لو ان الشمس لم تشرق القليل وهو يقتضي شأنا من نسبة الفعل  
 الى جميع اجزاء الوقت وخروج المكلف عن العدة بالبقاء في اي جزء كان الحاس  
 السنة منها ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا في العشرة الاخرة ما شاء  
 الله تعالى في يوم فذكر المصنف فقال يا رسول الله (نعم) نعم انما العبدان فيخرج  
 رسول الله فقال ليس لكم ان لا توفى ولا توفى انما عليك ان تستعملوا في كل  
 منها ما روى عنه انه قال انما قال الوقت ما بين هذين متعلقا لجميع اجزاء الوقت وليس  
 متعلق بجزء الاخره للوجوب باول من يتبين البعض الاخره السادس من جملة ما روت  
 من طرق الامامية عن اهل العصمة وائمة الهدى عليهم السلام منها ما روى عن  
 ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا زالت الشمس حتى وقت الظهر والعصر  
 جميعا الا ان هذه قبل هذه لم تزل في وقت منها جميعا الى ان تغيب الشمس ومنها  
 ما روى عنه انه قال قال في ابو جعفر احب الوقت الى الله عز وجل اول حين يدخل  
 وقت الصلوة وقيل القريضة فان لم يقبل طانت في وقت منها حتى تغيب الشمس  
 ومنها ما روى عن عمر بن الخطاب عن ابي عبد الله عليه السلام انه يقول وقت العصر هو عزيب  
 الشمس ومنها رواية دودان بن مرقدة ورواية ابي بصير ورواية عبد بن زبارة وغير  
 ذلك من الامامية والرواية التي لا تقبل عصرا ولا تحصى عددا وقد اشتهر لها على  
 انها روت رخصة للمصنوع وصاحب العدة لا يلتفت اليه بعد ان فعل بها الا حجب  
 وانني لم يظن بها العلماء واقتضت بالاشهر والسرعة لا لا يفتى على من كان يصير بالاجزاء  
 مطابقا على السنة والافان هذا مع انه لو كانت التسعة لاهل الاعتذار وذو الاخطار  
 لما حذر هذه الفرائض وقتا ان جميع الاوقات على سائر الاوقات لا يفتى في الاخطار  
 واصحاب الاعتذار ومنه شئنا القضية الشرعية في المختلف السامع اجماع على ان

ان المردى للفعل المأمور به على الوجه المذكور في اجزاء كل من اجزاء الوقت يكون مؤبدا  
 للعرض وذلك مؤبدا بان ايقاع الفعل في اوقانه من اجزاء الوقت سدى لا يقع  
 في غيره من تلك الاجزاء فيحصل مصلحة الواجب وذلك ليستلزم وجوبه فيه وتعدى  
 فيه استكمال الشان في ابطال من خصص الواجب بالاول او بالآخر وهو ان الواجب  
 انما يستفاد من اهم كلامه بتعلق بلى الوقت كما ذكرنا فخصصه بالاول لولا ان  
 او بالآخر لم يتكلم اى نه يصح بلامر مح وبه غشك المذهب على نفي التخصيص وفيه  
 اشك يظهر التعمد ذكرنا الالة الحكم فلا حظ فتفكر **ان** وعلى عدم وجوب البذل  
 فخره وفيه وجه الاول قوله تعالى اقم الصلاة دل على ان سعة فقط والالة لعل  
 ايجاب الغريم في العقل ما يدل عليه تأويله من حيث دليل يدل عليه تلفك بالابطال  
 واعتبر عليه بالمنع من انتفاء دليل الغريم فان النقص دل على عدم امكنها الا بالبدل  
 ولا يلزم دل على ذلك ان يدل هو الغريم اذ لم ينشأ ثمة قال هو الغريم واصلت  
 بغير الالة العقل على افتقار الموضع الى بدل اذ منته عدم تجوز الاصل بالالفعل  
 في جميع اجزاء الوقت لعدم ايجابه ايقاعه في جميع الاجزاء والتجيز في ايقاعه في تمامه  
 به لا وهذا امر معقول لا يحتاج معه الى دفع منه العلامة في النهاية وهو ان يكون  
 المختلف الثاني لو كان الغريم ملحقا بامر حالة التام في كل الامور على السلام  
 ان يقول في الاحتار الالة على التوسعة انت تجوز بية الفعل في الغريم عليه الى ان  
 تغيب الشمس فاذ بقى مقدار ثلثي الثلث تغيب الفعل ولا يكفي الغريم الثالث  
 ان الواجب الموسع في تحقيق راجع الى الواجب المجزئ لان الفعل واجب الا بالاول  
 في الوقت اما في اوله او في اخره او في وسطه والمطوف تجزئ تلك الحاصل والية التبيين  
 وصحة فلا حاجة الى البدل من غير وفيه وجه قال الى اصل والمنسحب ونازعهما  
 الفاء في مخرج المنسحب الرابع لو قال السيد لعبده لا تجزئ لك اخذ جميع اجزاء هذا  
 الوقت عن الفعل ولا يجب عليه ايقاعه في جميعها ذلك اختيارا لا تجزئ ستين فانه  
 لا يحتاج الى بدل الخامس لو وجب الغريم لوجبة واحدة اذا البدل انما يجب على  
 جهة وجوب الاصل فلا يكون الفعل في الجزاء الاول اذا التثنية من الوقت واجبا ولا

به له واجبا فيكون سديا ولا يقول به الختم وهو محذور في المختلف السادس انه  
 ان سادى الصلوة في جميع الامور المحسنة سقط التكليف ولا يمكن به لوجه  
 تمسك التمسك بيب دلالتها وفيه اما ان لا يجزئ كون البدل قائما مقام الاصل في  
 اول الوقت لا في جميع الاوقات فاذ اصل البدل في هذا الوقت سقط الامر بالاصل  
 في هذا الوقت دون باقي الاوقات ومنفعة الفخر المرائي في المنسحب فالا بان لا  
 الاصل في هذا الوقت لا يصعد التكرار بل لا يقتضى الفعل الامرة واحدة فاذ  
 صارا للبدل قائما مقام الاصل في هذا الوقت فقد صار قائما مقامه في المرة واحدة فيلزم  
 كالتقاضي ومنه شبه العلامة في النهاية والفرق في مخرج المنسحب واساننا فاذ ان  
 القاص لم يجد الغريم بل اعان الواجب من كل الوجوه حتى يلزم سقوطه الى ان  
 به ولا يلزم ان يقال ويقع الفعل لولا ان لا يستلزم ان سترج المخرج  
 واما ثالثا وما بقا فعدا ذكرناهما في المختلف السابع ان وجوب في الوسط كما  
 وجوب لزم بتعدد البدل وهو الغريم مع وحدة المبدل منه وهو الفعل وهو اصل  
 لوجوب شئ او البدل والمبدل منه في الوحدة والكثرة وان لم يجب في الوسط  
 لزم سقوطه في الاول وهو المطلوب وبه تمسك المذهب والنهاية ايضا وفيها  
 او لا فاذ كان المدعى في الغريم اصلا والبدل اقترن في الغريم في الوسط فهو اخص  
 من المدعى واما ثانيا فاذ ان الاستسجى او بالبيع بالاجار بدلين الاستسجى او بالبيع  
 بالجار والبدل متعديا ان يجب ان يكون البيع بثلاثة اجزاء وان كان النقص المبدل  
 بواحد اوجب بان الاستسجى ان البيع يدل به اصل لعل عليه السلام اذ ذهب  
 احدكم الى الفاعل فليست شئ بثلاثة اجزاء والعسل ايضا اصل والواجب احد  
 الامرين واما ثالثا فجزان وجوب الغريم في الوسط لان الغريم يدل عن الفعل في الاول  
 فافتقر الغريم وكذا هو بدلين الفعل في الثالث فافتقر الغريم ثان واعتبر من  
 عليه ومنه شبه العلامة في النهاية وهما سديان في المختلف الثامن من الغريم من  
 افعال القلوب لم يعمد في مخرج صلا افعال القلوب بل لا على الاصل وبه تمسك في  
 النهاية ايضا واعتبر من عليه بان استسجى وحضر من ان التوبة قدم على من جعل افعاله



وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر ينال جميع اجزاء الوقت وطاهر ما لا يقع  
 الفعل فيه وليس بعينه اولى من بعضه فحين جاز دون غيره ترجيح بلا مرجح وكما في  
 نمازة السكوت عن الاحرام والنباهة وابن الحاجب ومنه في ذلك ما هو لا سئل عنه  
 الاولية لقوله عليه السلام اول الوقت وضوءه واخر الوقت عند الله تعالى و  
 قال الصديق رضوان الله تعالى اصب (الما) من غفقه ولا ياربعة الشهور في سحر  
 للمهاجر قال بان الكلام في الوجوب والحديث وبذلك بيان تفصيله اذ ان الواجب في  
 الوجوب متدبر **واضح** الحاصل ان في المحض من غيره والمسن في العالم على التسعة  
 بغيره اكد ان الامر بغيره جميع الوقت ولا يفرق فيه تخصيصه باول الوقت ولا بآخره بل  
 ظاهره يعني التخصيص فيكون العقل بالتخصيص بالاول او الآخر حكما باطلا و  
 من القول بوجوده على التخصيص في اجزاء الوقت نفى اثر اياه فقد اياه فقط اياه  
 في وقته وفيه اما اوله لانه لما يكن حكما لم يكن دليل على التخصيص وليس كذلك  
 لوجود ذلك عندهم واجبا عنه في الوجه المحيط بان الحكم بالتحكم بناء على ترتيبه في  
 وتبطل سببهم فكان ما ذكره من الاول مستغنى صالحه للتخصيص وهو في  
 المحذوف واما ثانيا فلان محرم عدم دلالة الحكم على التخصيص لا يلزم ان يكون  
 التخصيص حكما لان انتفاء بعض الدلائل لا يستلزم انتفاء الحكم متفرج  
 التحكم وجعله منجى لما قبله لا يلزم من شيئا واما ثالثا فلان المعنى الوقت بوجه  
 وفيما اخبر وقت نقده لم يجرى الجنب منسج الجنب واول الدليل لصلوة الدليل فيكون  
 تقديمه ما ذكرنا من الشايع وينتج عليه الصلة والحرب عنه انه لم يثبت في الشرع  
 التقدير على الامكان بل لا بد ان يكون هناك عندنا واصيب عنه بانه تعالى قدما  
 يكون بعض ان الزمن على المستحق ثم يحسبها ان قوة علمه بعلمه دخول الوقت فتصير  
 الثاني لو كان الوجوب مختصا بجزء معين وان كان اخر الوقت كان المعنى للظهر  
 مثلاً في غيره مقدما لصلوة على الوقت فلا يصح كما لو صلا قبل الزوال وان  
 كان ادلة كان المصلحة في عييه فاصيا فيكون مستغنى له من وقته عصيا كما لو احرأ  
 وقت العصر هو احكامه الاجماع وبه تستك العلامة في النهاية على التسعة وفيه

استكان

استكان من وجوه احدها انهم الصفة مخالفاً عن غيره وذلك بان الحضور بصر  
 بان وقته الذي كان الواجب فيه اذ هو اخر الوقت لكنهم مرحل بان ما قبل في  
 اول الوقت كان تقديراً سيقول له الواجب وهذا الجنبات تقديراً بصلوة الظهر على  
 الزوال في وقت الظهر عندهم ثلاثة اشياء ما يصح منه ويكون اذ هو اخر الوقت  
 وما يصح فيه فلم يكن اذ كان كذلك لكن سيقول للاداء وهو اول الوقت وما لم يصح  
 اصلا وهو وقت الضحى وتقدرياً العقل على وقته المعتمد الى قول الوقت مثلاً  
 في الشرع كما الزكاة المحملة قبل وقتها وتقدم غسل الجمعة قبل يوم الجمعة عند الامامية  
 والحياب عنه علوم ما ذكرناه من الكلام في الدليل السابق عليه وثانياً ما ذكرناه  
 في ما ثبت الكسرى على العالم من ان قوله وهما خلاف الاجماع ان اراد به الاجماع  
 الشيعة فلا يقيم حجة على من خصصه باول الوقت الواضحة لان الدليل بهما من التمسك  
 نعمة بيقوم حجة على المؤمنين ثبت العقل عنه حيث حكى في المعالم من العلامة انه  
 يذهب الى التخصيص باول الوقت وان اراد اجماع العامة فيقول سلم بان من خصص  
 الوجوب باول الوقت مختلفون في الحكم عليه بالصحيان وعدمه وفي الشبهة هل هي  
 قضاء اذ اذى وعلى هذا فلا اجماع وفيه كلام وثالثاً المشيئة في قضائهم على  
 العصفى وثالثاً السلطان وقد ذكرها مع غيرها في المختلف فلا فصل وثالثاً  
**واضح** الحاصل ان في المحض من غيره والمسن في العالم على عدم وجوب الغرام  
 بان الحكم ورد بالعقل وليس فيه فرض التخصيص بينه وبين الغرام بل ظاهره ينفي  
 التخصيص منه كونه ولا وجوب العقل بعينه ولم يقع على وجوب الغرام دليل غيره  
 فيكون القول به ايضا حكماً لتخصيص الوجوب لجزء معين وهذا الدليل مختلف  
 من وجوه احدها ان الوقت مسمى وجوب الغرام لا يستند الى كون الامر والا عليه  
 كما انه دل على التسعة بل اثبتا اما الى العقل واما المعنى وثالثاً ان القول هو  
 الحكم بلا دليل ولا ياب ان المؤمنين بين العقل والغرام والتخصيص بالاول  
 والاخر يستندون الى اوله كما سنذكرها لك بوجه الله تعالى في وقته والحياب  
 لما كانت اولهم كالدليل لحياتها لعدم قيامها بظهور دليلها بغيره عن ذلك بالتحكم

وفيه اشكالان رثا لهما ما ذكرناه وصاحبتنا الكبرى على العالم وراعيها ما ناله ولا  
 صاحب العالم في صاحبتهم وهو ان قلنا الكلام من غير ان يعلق به دعوى لا بد  
 من قيام دليل على وجوب العزم من غير دليل على العزم فقلنا لا بد من دليل على وجوب العزم  
 به شيئا اليه فان قال لنا قلنا الواجب عن بدل فما اذا كانت الحقايق في  
 في اشياء الوقت فلم ولم يصلي فانه غير ما شئنا ونخرج عن الوجوب لانه غير  
 الى بدل ولم يستحق الذم ولم يزلهم شيئا في الوجوب شيئا في الوقت والمجاز  
 انه لما كان هذا الدليل غير مستقيم عنده حكم بعدم قيامه دليل على ما ذكره ومنه  
 او دل على وجه منها ان قلنا في وقت ما من كلام لا يوجب خلقه عند مطلق  
 حتى يخرج عن حد الواجب كما ان الزمان حال النسيان فان كان لا بد ولا يخرج  
 عن الواجب ومنها ان الوقت ليس باختياره ولا من الاعلى ما فيه اختيار ومنها  
 ان المساواة للوجوب ان كان سبب عدم الازم فلا فيه وان لم يعدم الازم  
 على الترتيب في اول جزء او وسطه مثلا فيقال له لا اشتق اليك في الوجوب لا  
 بينا فيه في المرافقة من جهة اخرى وهو لزوم الاتيان في الجزء الاول من خلاف  
 الوجوب فانه متى لم يعدم مطلقا وهو كما في الوقت ومنها ان ارادوا المساواة  
 من طريقه استلزم ما بعد الوقت بخلاف الفعل فيه خلاف ما قبله وان اراد  
 مطلق المساواة ولو في الجزء فلا يعيد لان الوجوب له نوع مشترك للوجوب  
 فتعقلى **الاجابة** انما يكون بوجوب البدل بوجوه خمسة ذكرناها مع احدها  
 في المختلف لعل بعضها يدل على وجوب مطلق البدل وبعضها يدل على وجوب  
 العزم الاول لو كان ترك الفعل في اول الوقت او وسطه من غير ان يعدم  
 عن الوجوب فلا بد من الجواب البدل لوجوب القيمة بينهما حيث يجب وليس  
 هو غير العزم للمراجع على عدم بدلية القيمة وهو استلزام اليقين وانما  
 والجواب عنه اما ان قلنا العزم حاصل في غير ذلك من وجهين احدهما  
 ان الواجب يجب نقضه وهو الوجوب الواجب وثانيهما ان الواجب يوجب  
 تاركه والوجوب لا يوجب على تركه وانما ثانيا فان اجماع على عدم بدلية

غيره

غيره والمفاسد ثلاث فيه ذكرناه في الوجوه المختلفة واما ثالثا فكان الانفصال  
 حجة عن المنعقد ظهر فان اجزاء الوقت في الواجب الموسع باعتبار عقل الامر  
 بل واحد منها على سبيل التحديد يخرج الواجب المحقق في انجزه انفق  
 ايقاع الفعل فهو تمام مقام ايقاعه في الاجزاء الباقى في ان حصوله لا يستلزم  
 في المحقق بفعل واحدة من انفصال لا يخرج ما عداها عن وصف الوجوب التحديدي  
 كما ان ايقاع الفعل في الجزء الاول يستلزم اولا كذا من الوقت في الموسع يخرج اعم  
 في الاول منه مثلا عن وصف الوجوب الموسع وذلك ظاهر بخلاف المنعقد  
 فانه لا يقيم مقام صحته بترك شيئا وهذا خلاف في الانفصال وبه اجاب في  
 العالم وقد شناه في المختلف بوجوه منها ان ما ذكرته حجة في المنعقد المحقق  
 ايضا كما لصلة الدليل مثلا فان ايقاعها في الجزء الاول من الوقت يعق  
 مقام ايقاعها في ثالثة وصحة فلا فرق بين الواجب والوجوب بل هذا  
 لوجوب في المنعقدات التي عين موصفة لانه اوسع دائرة من الموصف باعتبار  
 كونه مقدرا لا يقتضي ما النظر الى طول الحقة فتدبر الدليل ان في انه  
 ثبت في الفعل والعزم حكم حصول الكفاية وهو انه لو اتي باحدى اجزئ  
 ولو اتي بها عصى وذلك معنى وجوب احدهما فثبت وبه عسك القاضي  
 اليه ان كانا يتبعان واجبة عنه بوجوه ذكرناها في المختلف احدها المحققين  
 في المنعقد بترجمه والحسن في العالم وهو اننا نقول بان الفعل للصلة مثلا  
 بتمثيل كونها صلة لخصه بها الا نكوتها احدها من الواجبين على العين  
 الفعل والعزم فلو كان محقق بينهما لكان الاشتغال بها من حيث انها اولى  
 على كل منعه في الواجب التحديدي واعتبر عليه بان هذا الكلام في  
 التحديق لا يشك في بين الصلة والعزم ولا يفي مطلق التحديق بينهما او انما  
 للزوم من ايضا على اختلاف سير في القول وهو ان الكلام الخاص على  
 لا اختلاف بالعزم على تقدير تسليمه ليس لكون المكلف محققا بينه وبين الص  
 الصلة حتى يكون كحصول الكفاية بل لان العزم على فعله واجب اطلاقا

حيث يكون الالتفات اليه بطلان الايمان وتفصيله عند كونه متفكرا له بغير وجه  
 حاكم من احكام الايمان ثبتت حثيث الايمان سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل  
 فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات ابتداء وتفصيله لا يفتقر وجوبه  
 على سبيل التخييل بغيره وبين الصلوة وفيه اما اولها فانه لا يفتقر الى العزم على فعل  
 الواجب حكم الى اخره وابن الدوايل الدال عليه سلفنا انه حكم من احكام الايمان لكن  
 لا يستلزم كانه لا يفتقر عند بل المراد انه من قواعب الايمان ورواوه وانه وانما  
 ثانيا بانه لو كان ما ذكرتم لم يفتقر العزم ان يكون كل شرك العزم على الواجب  
 وقتما من الاوقات وفيه مومن ولا يفتقر اليه اشتغال واما ثالثه فانه العزم على الواجب  
 الايمان بالافعال هو اداء الايمان به وليس اداء الايمان به وليس اداء الايمان  
 الايمان بطلان الواجب من لوازم الايمان وتحقيقا للمقصد في بقاء به البقية  
 وتختلف العزم على الفعل الواجب عن التصديق بوجوبه على الخفي على احد ما  
 رابعا فانه وجوب العزم في كل واجب قبل الفعل بعده اذ لا يفتقر منه بعض  
 الفضل من شرائع محققا فلهذا ان اراد بالفهم البينة حال الفعل فتش  
 صحيح لكنه لا يمتنع فيه وان اراد بالتصديق على الفعل في ثبوت الايمان فليس وجوبه  
 هذا الوجه والذي قبله ذكرها الشرح في الدوايل الثالث انه لو كان ترك  
 في اول الوقت بالاعزام من ثبوتها بوجوبه في اول الوقت لم يكن تركه تركا  
 من غير بدل وهو حال وفيه اشتغال من وجهه ذكرها في الفصل في هذا المثال  
 تسليم ان العزم يوصل الى البينة لانه ان لم يكن مساويا للصلوة في جميع احوال  
 المطلق به امتنع به البينة وان كان مساويا كان الاقرب من غير ما هو خارج  
 الوقت واهل العزم لا يقولون بذلك الرابع لو كان ترك الفعل في اول الوقت  
 بلا بدل لم يكن تركه مطلقا وذلك بين ان الواجب في اول الوقت واما في اخره  
 فتبين الفعل وفيه اشتغال من وجهين ذكرناهما في المختلف والعرف بينه  
 وبين ما قبله انه ذل على وجوب مطلق البدل وما قبله ذل على كونه العزم  
 بتصرف **راجع** من حق الواجب باول الوقت بوجوه الدلائل على ان العزم

واثر الصلوة في اول الوقت رتبا في الله تعالى في اخره عقول الله تعالى والعقول  
 لا يكون الا عن تقديره ولا تقديره هنا سوى التام في انشاؤه واجب اجيب عنه بما  
 هو اما اولها فانه الكلام في الواجب والحديث ورد بان تصديقه اداء الواجب في  
 الواجب واما ثانيا فانه هذا الحديث من الاضداد فلا يارض الايمان الثاني ان  
 كونه الوقت نذير على الفعل فهو جائز بانه يفتقر الى الجوانب ترك الواجب يخرج عن  
 كونه واجبا وصيغته لا تلامه صرف الامام الحجة سبعين من الوقت فما الاول او  
 الاخر لا يتقارن العقل بالواسطة ولو كان هو الاخير لما خرج عن العهدة بانه  
 في الاول وهو باطل اجماعا فتبين ان يكون هو الاول والواحد من وجوه احد هما  
 ان ما ذكرتموه من امتناع الفضل في وقت الفعل مردود بما ذكرنا من اوله الثاني  
 ومن اجوبة اوله الثاني بوجوب العزم به لا وثانيا فانه لو لم يفتقر من تخصيص  
 الواجب بالاول لما كان تأخير عنه وهو محال ايضا لما اتممت عليه الدليل العقل  
 والبرهان الذين من جواز التمايز وثالثا ما وردناه عليهم في حاشيتنا الكبرى  
 على العمل من ان هذه الحجة لا تستلزم على العزم لان الحجة على تقديرها ما استدال  
 على اصل التصديق ولا دلالة لها على سبقي من اول الوقت او اخره وقد كان المذهب  
 ان الواجب يختص باول الوقت حتى يكون اجماعا على ما اوردناه لحيث ان يكون  
 ذلك تفلا يستقل به العزم والخروج بالمكلف عن العهدة مع انه يختص بالآخر  
 على ان الثاني بوجوبه باخر الوقت مصرح بانه لو فعله او اكله صحى الا انه  
 يكون تفلا يستقل بالمعنى والخروج به بالمكلف عن عهدة التكليف بالجملة  
 فالخروج عن العهدة بعقد اول الوقت لا يدل على التخصيص به فتفصل و  
 رابعا مما ذكره المازندراني في شرح الحاشية من ان جواز ترك الواجب مستمر  
 خروجيه عن كونه واجبا اذا كان معينا واما اذا كان محققا فلا في كل حال  
 الكفاية لان جواز تركه بعد اداء الايمان بالبعث الاخر لا يخرج عن الواجب  
 وما نحن فيه من هذا القبيل المحال الدليل الثالث ذكرناه مع غيره في المختلف  
 فلا نظره وتذكر **راجع** من حق الواجب باخر الوقت بوجوه سبعة ذكرناها مع

احدهما في المختلف وتلك هاهنا منها رجب من الاول لوجوب في اول الوقت  
 لفتح تركه فيه والواجب عنه من وجوه اربعة الخارج وهو ان نقله يعزب الى بدل  
 وهو العزم عند وقوعه وعند اخرين هو نقله بعد ذلك فلا يلزم فتح تركه كخصا  
 الكفاية وتاثيرها للعصيان وهو ان الملازمة منع من ان يلزم لو كان الفعل  
 اوليا واجبا على التقيمين وليس كذلك بل لا يتصور التحصيل فيه جازم لخصا الى  
 الكفاية وتاثيرها للقطعية في التسليم وهو ان من هب المستعمل هو اختصاص  
 الوجوب بالاضر وكونه في الاول نفلا وما ذكره من الدليل لولته لول  
 على الاول فقط فينبغي اليها في بلا دليل وهذا في الحقيقة ليس بجواب بل انما  
 هي سؤال لا يد عليه اول كلامه واخره فتدبر الوجوب الثاني لو كان واجبا في  
 اول الوقت طافا ز تاثيره في الثاني باطلا بالاجماع فكذلك المتقدم والشرطية ظاهرة  
 فان ما يكون واجبا لا يكون شرطا للفعل في اول الوقت يجوز تركه فلا يكون واجبا  
 ويكون نفلا لا يشترط بفعله مع جواز تركه والجواب عنه من وجوه اربعة العلانية  
 في التمايز وهو المنع من الملازمة وتأثيرها العلانية في التمايز والحاصل والتحصيل و  
 حكمه الحاصل وهو ان هذا الواجب في الحقيقة يرجع الى الوجوب الحق وذلك ان  
 اسم الثاني واجب عليه ايضاح هذا الفعل في هذا الوقت ومنعه عن اخلاله عند سماع  
 له الاثبات به في اي زمان من هذا الوقت وعدمه في اي زمان بشرط الاثبات به  
 في البعق الاخر فان افتراض الخلف الثاني في اوله فقد حصل الواجب وكذا في الثاني  
 في وسطه واخره فان الواجب الحق ينصف الجمع بين الوجوب على معنى فلا  
 يجوز الاضلال بالجمع ولا يجب الاثبات بالجمع والامر في اختيار اي واحد من  
 منها مع غيرها المعائن فكذلك هذا الواجب ايضاحا في الجمع ولا يجوز اخلاله  
 بالجمع عنه وتعيين ذلك الجزء معوضا الى الخلف هذا اذا كان في الوقت مبيعة  
 فان كان تقيمين عليه الفعل ولا يلزم اخلاله بالجمع فتدبر وتأثيرها السببية في  
 وهو ان اختصاص الفعل باخر الوقت لكان المصالح في اوله متصليا قبل الوقت  
 وهو ذلك الاجماع وفيه اشتغال وارور على هذه الجهة استسرا لكونه منها

ان يكون

ان يكون الصلوة في اوله نفلا كما هو حاله في وقت سببه النقل وهو ثلاث اجماع ومنها  
 ان يلزم تحريم الاذان والاقامة في اول الوقت لاختصاصهما بالقرآن ومنهما ان يلزم  
 من لم يهرج في الصلوة في اول الوقت ان يهرج في اخرها ايضا الصلوة ولا فائدا بالواجب  
 ومنها انه لو لم يعجل في اول الوقت لزم ان لا يكون اقامته نظام ومنه ان لا يقدم المغرب  
 الا بعد افضل من تاجرها والنقل لا يكون افضل من القرع والجواب عنه انما لا يستلزم  
 ذلك مطلقا لما روي ان السلام مستحب في الرد واجيب مع ان السلام افضل ومنه ان  
 ليس بمفلا لان النقل حين تركه مطلق طول العمر وهذا الاجز تاجرها عن جميع الوقت  
 والجواب عنه انما لم نقل انه نقل مطلق بل في اول الوقت لجواز تركه فيه مع انه شرط ليعلم  
 ومنها ان النقل لا يجب العزم على فعله بتقدير تركه وهذا الجواب عنه في ذلك والجواب معلوم  
 مما ذكرناه من بطلان وجوب العمل من عزمه وعينه تعديلها بالنظر في هذا المقام  
 فان من خالف الاقدام فاني قد اطلعت اطلعت فيه اجماع وتكلمت فيه بالمتكلم فيه  
 في قضية اطلاع والله اعلم **فصل** في استلزامه على تركه كبرية سيما اذا اخل الخلف  
 الواجب للوقت عن وقت من وقت الحركت عصى بالثاني في وقت واحد لا يحصل استغناء  
 في المطارح وتقتصر المنتهى بتركه العصى لانه ما في حجب ظنه في ذلك وقد ظهر  
 قوات الواجب في الوقت قد تفتق عليه حجب ظنه اما لو اخل الخلف الفعل في الوقت  
 الذي تفتق الموت فيه ولم تحت وكان الوقت باقيا ايضا فالحق العصىان وحجة  
 في المطارح لانه مكلف بظنه وحجب ظنه قد تفتق عليه الوقت وكان بتاثيره عصىا  
 وما يستدل به على عدم العصىان من ان بقائه في ذلك الجزء من الوقت كاشف  
 عن خطأ ظنه فهو ضعف وهذا يكون الفعل في هذه الصورة اذ لا وقتا بينه جازف  
 والحق عصىا لانه اذا وقفا المسترور ونقل في المطارح والجامع وتقتصر المنتهى بتركه  
 العصىان عن الجمهور **فصل** في علمه انه وقع في الوقت المقتدر له شرعا او لا كالحاصل  
 بقا جميع الوقت لئلا اذا لم يكن ولا يلزم من جمل على الخلف موجب العصىان  
 بالتاثير عن لغة هذا الحاصل فيقول انه قضاء لانه ما من وقت من وقت الحجب ظنه وقد  
 اوقعه بعد وقت الحجب ظنه وبه قال القاضي ابي بكر زهير في من المتكلمين و

والحسين من الغفلة فان اراد القاصي بالقضاء اطلاق اسم القضاء عليه فلو كانت  
 الناحية صيغة في الحق بل لا خلاف في الحق صيغة في مرتبة العصى ايضا والمطابق  
 وبالجملة فالفرع هاهنا في الشمس في المعن ومن هنا ان في مرتبة العصى  
 انما التفرع في التسمية وتسميته اذ لا بد من وقوعه في وقت المقدار منها او لا بد  
 عصى بالانصاف كما انما اعتقد القضاء الوقت قبل الوقت واضر فانه يوصى به اذا  
 ظهر خطا واعتقاده وان وقع في الوقت كانا اذ انقضى ولا اثر للاعتقاد الذي قد كان  
 خطا فلهذا انما وقد سبقه الى الاستدلال بهذا في حق العصى وتبعه فيه في المطابق  
 الفرع الثاني من انما الواجب الموسع الذي ليس بوقت في الصلاة الظهر مثلا  
 عن اول وقت مع طهارة الصلاة من الموت الى اخر الوقت في انقضى انما كانت غاية في  
 ذلك الوقت قبل الفعل هل يجب عليه بالصبيان او لا فيه خلاف والحق عنده ان  
 لا يوصى بهذا المطابق ويصح في الجملة وفي مختصر الحق وشرح العصى في الحق  
 انه لا يوصى به في الناس من عساه وهو شاذ **باب** عليه وجرمان الاول  
 انه ان لم يجز تأخيرها اصلا لم يكن سبعا وان جاز فلا عصى مع الموت في انما  
 ان التأخير في المخطف ولا تأخير بالمأخر فان قلت جاز التأخير في وقت الصلاة  
 قلت هذا غير معلوم لاحد الجاهل غلب من الاستحاط فتدبر الصلوات الثلاث  
 من اخر الواجب الموسع الذي وقته المبركة الذي المطلقة وقضاء الواجب على ان  
 يكونها بعد ان امكنه فلهذا عن السلامة من الموت الى معنى تمت يملكه وان لم يعلم  
 فيه ومات ثم اذ قبل الفعل هل يكون عاصيا او لا فيه خلاف والحق عنده عدم  
 التقصير وفاق المطابق واعصاه العاصيان في المختصر **باب** الواجب ان  
 المذكور ان في الفرع الذي قبل هذا الفرع **باب** المعنى بانه اذا لم يوصى له  
 بتحقيق الواجب منه فانه الجاز في التأخير مع ذلك اذا مات لم يوصى به  
 ويصح به خلاف غيره فان جاز تأخيرها الى ان ينقضى الوقت بعينه الواجب و  
 اعز من عليه بانه يتحقق بالوقت فلهذا مع ذلك لانه لا يجز تأخيرها الى ان  
 يتبين الوقت العصى فلهذا في الاستثناء قبله في ان جاز تأخيرها من قبله ان لا

يتحقق

يتحقق ويجز بغيره في المطابق وبما عده من قال والحق عدم الصبيان في هذا الفرع وفي  
 الفرع الذي قبله لا تنصا التوسعة في انما التفرع في حق متعلق الفرع الرابع انما  
 الوقت في وقت الموت الواجب الموسع قضاء العبادات ان يمتد فانما يجب عليه  
 المباداة الى الفصل ويعصى بالوقت ان مات كما تقدم في الفرع الاول الخامس ما ذكره الشارح  
 في شرح المطابق حيث قال الفرع اذ بلغ الصبي او نافع المجز ان يطهره في وقت  
 وقت صلوة على قتل من يقول في الصلاة باول الوقت لا يجب صلوة على من لا يملك  
 قتل من يقول انها يجب باخر الوقت تجب لهم تلك الصلاة ولو سافر وجب الوضوء  
 وسط الوقت على الاول يجب لانما على المسافر ويجب انقضاء على المجز والواحد  
 اذا را الى الحد وروى الثاني في يرضى المسافر بالقضاء على السارما  
 ذكره المحقق في المطابق حيث قال في انما الاول الاخر الموت بزمان معين لا يتحقق  
 مثلا بانه اذا عصى المخطف لم يكن الاخر لا يدل على ما عده ذلك الوقت لا يتحقق  
 ولا بجملة الفرع الثاني في انما المخطف اذ لم يبق المخطف في وقت الصلاة  
 هل يجب الامتنان به في الثاني قال من نفي القوديم واختلف القائلون بالقرعة  
 قولين اصح سبقتوه بان قوله اضرب الجرحي قوله اضرب في الان الثاني من الامر  
 ولو عصى ذلك لما وجب الامتنان به فيما بعد لما سلف اصح الواجب بان الامر يقتضي  
 كون الماسر فاعلا على الاطلاق وذلك لا يجب استمرار الامر وقده ذكرنا في المختصر  
 فخر عاقر هذه فلا حظ وتوقع **باب** بين الاصلين في هذا الوقت العصى  
 انما اور وخطاب على سبيل الواجب فان تناول كل واحد من المخطفين مثل قوله  
 تعالى اضرب الصلوة وكنت عليه الصلح لو تناول واحدا معينا اعتدله قوله تعالى  
 ومن الذي يقتضي به نافلة لك وفق لم قال بالحق الرسول بلغ ما انزل اليك سيقى  
 فرض عين وفي هذا القسم قد يكون على العصى شرط لصحة هذا لبعض الصلوة  
 الجمعة وقد لا يكون كذلك كما في سائر الصلوات فان ورد خطاب متعلقا بالجمعة  
 لكن على سبيل العدل فيحق الواجب الملقى في ذلك كما لو اراد الله تعالى بجمعة  
 المسلمين فخره بجمعة الاسلام وان لا الكفر رخص فصد ذلك من بعض الصلوة

سقطت عنه الباقى لحصول الشافى بذلك وقد كثرنا في البحر المحيط ان هذا التقيد  
انما يلزم في الوجوب الجبري ايضا في المسن وتام الاصوليين من تشبه لهؤلاء  
عنه جبرهم كما ريب في امكان وقوع الكفاية فلا او اتفقت عليهم كلمة العقلاء و  
الطبق المتداول على وقوعه سرى بسوى شذوثة قليل ونادى به كنهه لهم وسنة منية  
صالحه عليهم والى وقد كثر من هذا الضمير عن اهل الحق والى عتبه الهوى عليهم  
للسلام وانما وقع الاختلاف بين الناس في ان متعلق الوجوب ما هو والحق  
انه الجميع اى كل واحد من المكلفين لانه يسقط بفعل البعض فحقا للمفسرين  
جبري الحاصل والتفصيل والمخرج والنهاية والتمهيد والبيان وتمام الالهي  
وتعريف الحق المشتمل وشرح العقول والربوبية والقرآن الهادي والاشارة من كبر  
المنهاج واضناه في المختلف وانتهاه في البحر المحيط وبه قال الامام والمحقق  
وكافة المتأخرين الا من اهل شذوثة منهم ونقله في الجامع عن والده وعن الجمهور وفي  
شرح الشرحين عن المحققين من ائمة الاصول وذهب شذوثة من الناس  
الى ان متعلق الوجوب هو البعض واشاره بالجامع وشاذه ونقله عن  
الامام وفي النهاية عن قوم لم يختلفوا في ان من قال انه البعض لكنه  
مهم وعليه اصل الجامع وشاذه وشاذ من الشافعية واجتمع عليه الجامع بان  
لا دليل على انه معين بل يتم به سقط البعض بفعله وردناه في المختلف  
من قال انه البعض لكنه معين عند الله تعالى وسقط القرين بفعله او بفعل غيره  
يسقط البعض عن شخص بآراء غيره عنه ونعم من قال ان المتعلق هو البعض الذي  
قام بالواجب ونقله الجامع وشاذه عن بعضه وخاتمة هذا القول الجمع ما قبله  
ظاهرة واضطرر المنهاج فاذا لعلنا على ان متعلق الوجوب هو البعض  
واخره يدل على انه الجميع ومن هنا فانه المصير والتمهيد في شرحهما على  
المنهاج فتذكرها هنا امر ينبغي التنبه عليها اذها في هذا الوجوب واجسن  
ما قبله في هذه النظم متعلق عن الشافعية لانها مبني على ما سبق في هذه  
العلامة في التمهيد واستحجاده في المختلف وفيه انه اشتمل على كل الالامة

على

على الاثر وهو لا يقع في الحدود اصلا ومن هنا عيب على القوم حيث انهم كرهوا في بعض  
الحدود ومعناه فالقضية البانية على اختلاف بين في الاصل مع استثنائهم على لفظ  
كل وقتا لا يفسد الواجب الكفاية هذا الذي يذهب تاركه اذا لم يقربه غيره في ظنه  
ولا غيرا وعليه اصلا وفي الزهدة انه ما يسقط بفعل البعض فلفظ او  
فلان سرهيا وهو جبري وثابت انما انوار السقوط على الفاعل لا على الفعل فلو  
من يقول ان المتعلق هو الجميع يسقط عن المكلف اذا علم ان غيره قد فعله ومن لا  
يقول ذلك فلا يسقط عنه سواء فعله غيره لم يقوله او شك وعلى القول الثاني  
نعم ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه الفعل ومن لا يظن ذلك فلا يلزم سوا ذلك  
ان غيره فعله او شك كذا يقول وفيه اشكال من وجوه منها انه لا يسقط الوجوب  
حالة الشك بعد العلم بشيئ اذ لا يفسد الواجب من المكلفين بل لا بد هناك من قطع  
او ظن دل الدليل على اعتباره شرعا والاصواب كما ذكرناه في البحر المحيط من ان  
يسقط عن الفاعل في الواجب الكفاية في موقعه على العلم او ظنه فان علم او  
ظن ان غيره لم يفعله به سقط عنهم وان علموا او ظنوا ان غيره لم لا يقرب به  
عليهم وقد اشار العلامة الى ذلك في ثمانية قائلوا التكليف ليس موقوف على  
الظن فان ظن بعض ثانيا منهم يسقط عنهم وان ظن اعدم قيامهم وجب  
عليهم وان ظن كل من عدم قيامه غيره وجب على واحد القيام به وان ظن  
كل فريق قيام غيره به يسقط الجميع لا يتجسس في العلم بان غيره لم يفعله  
ممكن بل يمكن الظن فتصوينا انما على القرين الكفاية يتعين بغير الشرح  
به اى يفسر بذلك ومنه ان متعلق الوجوب الا تمام اولا يتعين بغير الشرح بل يتبين  
بانقضاء فيه خلاف بين الناس فيقول انه يتعين مطلقا وذكر في الجامع انه الاجماع  
القرينية وقيل لا يتعين مطلقا ومن ان الزهدة المتبعين بالشريعة على اجمع  
الا لجملة ومما ينبغي ان يقال في شرح الجامع والقرين ان المقصد به حصول  
في الجملة فلا يتعين حصوله من سره في نفسه اى مصادرة الجواز على الوجه  
كما يجب الاستمرار في مقتضى العقل انما هو ما في الاصل من كسر فلو لم يجد

وانما يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن استمر في نفسه من نفسه على الامس لان  
 كل مسألة مطلوبها سر اسما مستقطعة عن غيرها فلو كانت صالحة الجائزة فتفكر في رايها  
 هل الفرض الكفاي افضل من الفرض العين او العكس فيه خلاف بين العلماء  
 فيقول بالاكراه ونقل في الجامع عن الاستاذ الذي يحقق الاسطرني واما من الحرميين  
 وابنيه الشيخ الحجج الجويني عني عليه بان فرض الكفاية يصح بعينها بعد الاشارة  
 انما لم يبق في شرح الجامع على الثاني عني عليه بان المتبادر الى الاذهان  
 وان لم يبق منها فاعلمت انما من العيني افضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد  
 حصوله من كل مكلف في الغالب فتفكر في رايها في سبب تسمية فرض الكفاي  
 وقد اشار اليه القرافي في شرح المنتخب قال لا وسميته بفرض الكفاي لانه لا  
 ان البعض يكفي فيه فرض عين الكفاي وقد اشار اليه القرافي في شرح المنتخب  
 قال لا وسميته بفرض الكفاي لانه لا البعض يكفي فيه فرض عين الكفاي  
 على عين ومن هنا قيل له فرض عين وفي المقام تنهات في هذه ذكرناها في المختلف  
 فلا حجة وتمايز **مسألة** وهو الاول ان الجهاد من الفرض الكفاي بغير وجه واجب  
 على الجميع وسيفعل بفعل البعض اما الاول فاجابية واما الثاني فبفعله على  
 وجهه في الله حق جهاده ويأمر الله بامر الله وانفسك واقرباؤك حيث  
 تقتضيه في اي عهد عهده واستأمرها من الكتاب والسنة كثيرة في وجوب  
 على البعض فان كانا جوازا فهو واجب بلا مرجح وان كان عين عين كما هو  
 موجب للخصم البعض الاخر انهم تكليف الجهم وهو عين معقول فلو اراد الله  
 تعالى تكليف تاركه لوجب تكليف غير معين وهو حال واما الثاني وهو السوء  
 بفعل البعض فيقول له تعالى استمر في الفاعل من المؤمنين عين اول الفرض  
 منهم والجاهلون في سبيل الله بامر الله وانفسك وفعل الله الجاهدين بامر الله  
 وانفسك على الفاعل عين وجهه فانه لما ذكره تعالى الجاهدين بقوله وفعل الله  
 الجاهدين بامر الله وانفسك على الفاعل عين اي المختلفين عن الجهاد ثم وعد  
 الجاهدين والفاعلين بالجهد بقوله عين من تاركه ولا يعد الله الحسن علفا

ان

ان فرض الجهاد وسيفعل من الفاعلين بفعل الجاهدين ولا لما كان بوجه الجهد  
 وان كان الجهاد الذي هو فرض من فرض من الكفايات وجب على الجميع وسيفعل  
 بفعل البعض وجب ان يكون جميع فرض من الكفايات كذلك لعدم القابل بالفضل  
 الثاني لو تركوه كلهم لكان كل واحد منهم يقيم نفسه ويقيم الباقيين على رعايتهم  
 ثم تركه فتركه الفاعل على الكل دليل على وجوبه على الكل الثالث لو ترك الجهاد  
 بجميع الناس انما جميعا بالاختلاف انه على انه يجب على الكل الرابع انفسا لا يجمع  
 على انه الكل والحق والعقاب بهم عند انفسهم على الزكاة اعني الدليل الذي  
 قبله وبه تمسك الخدام في النهاية والحيثيات في المختصر ونحوه يشاهد في  
 المختلف الخ من انما لم يفعله البعض فهو واجب على الجميع يحقق فرض  
 الوجوب بالنسبة الى كل واحد لعدم ريتان غيره وبه يتفهم حكمه لتحقيق انهم  
 صفة لكان وجوبه عليهم بخصائص هذه الحالة لا مطلقا واستحسن هذا الدليل  
 في المسئلة وما يراه هذا الدليل الجمع ما قبله ظاهره فان قالت مقتضى اللغة  
 في الاوامر الواردة في فرض الكفاية في قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير  
 وقوله تعالى وتلق طائفة منكم يتناول طائفة لا بعينها فبفتح التكليف الجهم كان  
 مع التكليف برأى بهم قلت قد اوقع الشارع التكليف بالجهاد في نص الكفاية  
 ولم يوقع تكليف الجهم لانه يرد الى بطلان الواجب وقناع مصلحة الاثر اعتبار  
 لكل واحد من المؤمنين لانه لم يقو لحد الشرح الوجوب متعلق بالجمع يعني  
 هذه الامانة فيجب على الكل عند حصوله وسبب الايجار حتى سيفعل عن الكل  
 بفعل البعض فان قلت القاعدة ان افعال الكاينات كالصلوة والجمعة لا  
 يوجب فيها احد بعد بل من وجب عليه فعل لا يخرج عن عهده الا باقرار  
 منه في الباقي الى ان خطاب هذه القاعدة تلك فتدبر هذه القاعدة  
 في فرض الكفايات باسناد الوجوب عن عيني الفاعل بفعل غيره فرض  
 احد هما حصول مصلحة التكليف في حق من فعله وبما بينهما ففعل في  
 صحة من يفعله وتقدر المصلحة بوجوب سقوط التكليف متعلقا في الكفاية

والاعيان لان الامر بين المصلحة فحيث ذهبت ذهب فاستوى الفاعل والفاعل  
 في سقم هذا التكليف في بعض الكليات سببين مختلفين والفاعل متساو والثابت  
 غير متساو كما اجاب القراني في شرحه المستحق فلا صفة ويقدر **الواجب** المجهول  
 على اختلاف لسلهم من كون البعض معيناً او غير معين بوجه الاول ان الواجب  
 ما يستحق تاركه التام والعقاب وهذا التارك لا يستحق ذم ولا عقاباً اذا فعله  
 غيره فلا يكون راجعاً عليه ولا يكون واجباً على الجميع منكم واجباً على البعض منكم  
 كان ذلك البعض حتماً عند التام في سقمه الفرض بقوله او يفعله غيره او غير معين  
 والواجب عليه اما الاول فلان ما ذكرناه انما هو وجه الواجب للمعين اما الواجب  
 المكاني الذي هو حمل الجثث فلا واما ثانياً فلا بد ان على تقدير هذا الفرض سيفقد  
 الواجب فلا يبقى راجعاً عليه ولا يستحق ذم ولا عقاباً الثاني ان الواجب  
 لا سيفقد بفعله البعض ان لم يستحق هذه وصيغة الواجب وهذا الواجب  
 سيفقد بفعله الواجب على الجميع لا سيفقد بفعله البعض والواجب عليه ان هذا  
 وجه الاستدلال وفي الحقيقة لا استبعاد وان سيفقد الواجب على الشئ يفقد  
 غيره لاذ كان الوجه في تحصيل ذلك الفعل والمخالفة في الوجه كانه ما شرع  
 كما سيفقد ما في ذمة زيد باؤامر غيره وفي هذا العلميل مع الواجب عند كلامه في  
 ذكرناه في الجرح المحييط فلا صفة وثالث الثالث كقولنا الامر به احد بهم اتفاقاً  
 امر بهم من فان الله يصح ما هنا هو لا يهام وقد علم الفاعل والواجب عليه اما الاول  
 وبالفرض بين الامر بالمهم والامر بالمهم فان امر واحد غير معين به واجب العلامه  
 في النهاية والقسمه في شرحه المختصر والمنع من عليه وزون وقد علمنا ان المختلف  
 فلا صفة وتذكرنا ان من قال بوجوب على واحد لا يعينه فاما يقول بان الواجب  
 متعلق به اولا لكنه يقول متعلق بالجميع في ثانياً فصار الحاصل اننا نقول متعلق  
 الامر بالواحد الغير المعين فضلاً عن ان يكون متعلقاً بالجميع وهو الجميع فقد ا  
 ثانياً غير محمول لاجل ان الامر به واحد غير معين فانه متعلق بالامر في قوله تعالى  
 فلو كان من طاعة منهم طاعة ولا ريب في كونه لا بد على امرين اوجه الواجب وكونه

على

على طاعة غير معينة وهي مرتبة في ذلك فاما استفادة الواجب من اصله من  
 اولاً الواجبة على الانسان الواجبة على التدين واليوم واما استفادة كون متعلق  
 الواجب طاعة غير معينة فمن اصله من تشكيل طاعة وادابته هذا انما يتناول  
 خلافاً له اصل الواجب عنه من وجهين احدهما ان الظاهر ان الواجب على غير  
 طاعة جمع بين كونه فاعلاً فانه اولى من التام الواجب بالكلية وقد لا يملكها على  
 الواجب على الجميع فثباته هذا بان فعله الطاعة من الفرض يسقط الواجب  
 على الجميع واجبه العلامه في النهاية والعصاة في شرحه المختصر ثانياً قد  
 ذكرناه في المختلف للعلامه في النهاية ايضا حيث لم يثبت البعض لعدم  
 استقامة ادلة في الحاجة الى ذكر ادلة البعض المعين والبعض الغير المعين  
 لان البحث عنها بعد اثبات البعض المطلق والله اعلم بحقائق الاحوال  
 بين الاصوليين ووجوب مقدمه الواجب قد اتفق العلماء على ان مقدمه الواجب  
 واجبه عقلاً على انما لا بد منها في الجملة تحت قصد الامر وادائه وانما اختلص  
 في وجوبها شرعاً على معين انها واجبه بالامر الذي انتقضي بوجوب ذمها والحق صدى  
 عدم الواجب مطلقاً فانما الفاعل الذي امر به وطاعة من التام وتدل بالواجب  
 مطلقاً وعليه جري الحاصل والتحصيل والعدة والمحتاج والتمذيب وميزة العيب و  
 المبادى وعادة الباطل والمحتاج والمخوف والجامع واثنان من سراج النهج و  
 مستقره العلامه في النهاية ونقله فيها عن الباقرين من المعتزلة والاشاعرة و  
 قد يندل في البحر المحييط ونقله في الجامع ومختصره عن الاكثر وفي العالم وشرح الجامع  
 عن الاكثرين وفي الحاشية عن اكثر القدماء والمحققين وتدل انها واجبه ان كانت  
 سبباً منجياً كان السبب لا الصيغة بالنسبة الى العتق الواجب له عقلاً  
 كما انظر المحصل العلم الواجب او عاذاً كجزء الرتبة بالنسبة الى العتق الواجب  
 او القتل وغير واجبه ان كانت شرطاً مطلقاً وعلمه العالم وصح في النهاية وتدل  
 في المختلف ونقله في التمهيد عن المرتضى والحاصل ان الواجبة في النهاية  
 عن السبب المرتضى والواجبة وتدل انها واجبه ان كانت شرطاً منجياً كان الشرط

كما لو صدر المصلو او عطل كثر احدا والمأمور به ادعاء ان ينفك عنه بحسب  
 العادة كصد جرم من الرأى وغير واجبة لذل كانت سببا وعليه ظاهر عند  
 صريح رين المصاحب في المختصر وقيل انها واجبة لذل كانت شرطاً لا غير لكن لذل كان شرط  
 شرطاً لا غير المصلو لا عقلياً بل كذا لذل كانت واجبة او عداً كصد جرم من الرأى  
 ليس له وجه ونقله في الجامع عن امام الحرمين وقال في تحفته ان كانت الحققة شرطاً  
 كما استقبل في المصلو او كانت واجباً فقدمها على الفعل بالزمان كالشي  
 المحجوز واجب الوجوب الواجب يقتضى وجوباً لا كذا استظهر في السيد ظاهر  
 الوافية الوقت وما هنا امرين في التبيين عليها اصبحت عند اختلاف الامور  
 في التبيين هذه المسئلة اختلافاً يقتضى اختلافاً في العمل والنتيجة فمن  
 متبادر الواجب بالمطلق وقيل المقيدة بالمقيدة صريحاً في المصلو  
 والتدريج والنهاية والميلاد والنهاية المبادى والمخرج والجامع والمالم وذكر  
 الجواز في شرح الزبدة انه المستوي بين المتأخرين فالذين وانما متبادر الواجب  
 بالمطلق ليرجع الواجب المعقود كالحج والزكاة فان وجوب كل منهما لا يمتنع الاستق  
 وممكنه انصاف وليس شئ منها بواجب فلي لم يمتنع بالمطلق للزم وجوبه على  
 مثلهما وليس بواجب الباعا وكذا انما متبادر بالمعقود ليرجع اليه في دفع المكلف  
 وطاعة كتحصيل الجزئين للقيام والمصلو وفي العلماء من ترك العقدين معا  
 وعلم جرمي المخير والمستوفى الحقيقة والنية ونقله الجواز في شرح الزبدة  
 لكن المستوفى من قالوا ان هذا من بناء على ان الواجب عند اختلاف انما ينصرف  
 الى الجنبى اى المطلق او على ان الواجب عند عدم الشرط لا ينصرف ولا  
 شديداً على ما هو اى بعض المتفقين يظهر المراد وعدم ذهاب الوهم الى بطلان  
 الخلاف في الواجب الشرطى ايها واعتبر من المتأخرين بقول مثل الاستق  
 وتحصيل القدم مع انها ليس كذلك وانفسهم لهم الجواز في شرح الزبدة في مسألة  
 التحقيقان التقييد بما ذكره مستغنيا عنه اما التقييد بالمطلق فظاهر  
 فالبحث انما هو في وجوب مقدمه ما ثبتت وجوبه على المكلف وتحقق لا يمتنع

بالوجوب

يتصرف بالوجوب في الاستقبال عند حصول شرط والواجب في قولهم ملائمة الواجب  
 الاية انما صدق حقيقة على الحقوق وجوبه وبهت بالفعل واما ما يجب لهما بعد  
 مع حصول شرط فليس بواجب وانما إطلاق الواجب عليه محض انما الاتفاق من وجوب  
 إطلاق المشي على ما يلقى اليه وجوبه نقول ليس المحج بالنسبة الى من ليس له استقامة  
 واجبة وكذا ليس الزكوة بالنسبة الى من ليس له ملكه انصاف واجبة في الزمان  
 مما يشاؤون الواجب بالفعل يبدون وقد فاضلوا بالاعتدال من حيثيل اقرار الجرح  
 وبعد انصافها بالوجوب الفعلي يكونان في الفعليين في الواجب ويكونان مدينين في  
 عليه واجبة انصافاً والمقتضي الحقيقة وقد ظهر ان كل فعل ضابط (التي تحال)  
 المكلف بالامتثال به فقهه بالخطا والتمتع بالقدرة على ما يتوقف عليه  
 واما الفعل الذي لا قدرة له على الجواز ما يتوقف عليه في التكليف به متبع  
 ليس هو من حيثى الاخذ من جرت التكاليف بها لاطلاق وجوبه ولا يكون الفعل  
 المتوقف على ذلك واجباً ولا يندرج تحت ملائمة الواجب الاية فان قلت  
 سقنا الحرة ما يتوقف عليه المصلو وقد يمتنع الوقت ولا قدرة للمكلف  
 عليه من ان المصلو صيد واجبة وقد وجب عليه فعل لا قدرة له على ما يتوقف  
 عليه قلت ليس الواجب على المكلف على ذلك التقييد مصلو شرطاً  
 باليسق وانما الواجب المصلو عارداً واما المصلو المستوفى به بالسبب انما هي  
 واجبة على التقييد عليه لا على العجز عنه فلم يتحقق مصلو واجبة عارداً لا قدرة  
 له على ما يتوقف عليه فتدبر ومنه من ذكر المتقيد فقط عليه المخرج وتظهر  
 الجاهل وشرح العندين منهم من ذكر المطلق فقط كما الشيخ في العدة والجرح  
 عندى اعتبارها معاً وهو ظاهر من تذكره فقط وقايمها في تقسيم الواجب ما هو  
 محال النزاع من الاتساع وهو ينقسم الى قسمين اما ان يكون وجوبه في كل  
 به شرطاً كما شرطنا في الفعليين الى ان اعتبر في التكليف كان يقول ان ملك  
 انصاف فترى واستظهر في الجرح اولفت فصول وهذا القسم قد اطلقوا القول  
 على عدم وجوب ما يتوقف عليه بالاختلاف في ذلك بين اهل الاسلام وهذا

الواجب يسمى الواجب المقتضى ومنه يتبعه وجوب وثابتا ان يكون وجوبه  
غير متناهى شيئا ولا يعلق على شيئا وهذا القسم هو مطلق الاطلاق ومقتضى الاطلاق  
يسمى بالواجب المطلق وهو لا يخلو انما ان يكون ما يتوقف عليه مقدورا  
للمكلف لو غير مقدور لكان في تقديره انفسا على عدم جواز التخليق به لعدم  
من اجاز التخليق بالامكان وذلك في العدة واليد وغيرهما من الاعضاء والاعمال  
والاول هو هذا الكلام ثم لغة الاقدام وتسمى مقدمة مقدمة وجودها الجدية وقد  
انقسمت المقدمة الى مقدمة وجوب وهي مقدمة الواجب المقتضى والى مقدمة وجوب  
وبالجملة جرد هي مقدمة الواجب المطلق وثابتا في تعريف الواجب المطلق والواجب  
المقتضى والمقتضى اما الواجب المطلق فقال الله تعالى هو واجب على كل مكلف في كل  
وقت وعن الحصول هو واجب على كل مكلف في كل وقت وعن الحصول هو  
يجب على كل مكلف في كل حال واعتبره عليه بما بالصلوة الممكنة فانه واجبة  
مطلقا اتفاقا انها ليست واجبة في كل حال بل لا يجب في بعض الاحوال كحال  
الحضرة مثلا ولا في كل وقت لعدم وجودها قبل الوقت ومنه شانه في الجواز  
ويقال هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كماله وهو  
اسم الحدود ومنه شانه في الاختلاف ويقال هو ما ورد به الامر من غير  
تقييد بشيئا واورده عليه الشافعي بالركعة فان الامر بها مطلقا من غير تقييد  
بشيء مع انها ليست واجبة مطلقا ويقال هو واجب في كل وقت وعلى كل حال  
ونقصر بالصلوة فزادوا في كل وقت ورتبه الشارع وعينه لان على  
كل مكلف ونقصر بصلوة الحيز فزادوا الامان فاستقام طرعا وكسا  
ويقال هو الذي لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوبه اي بالانسية الى الم  
يعتقد وان كان معتقدا بالانسية الى مقدمة اضرب واما الواجب المقتضى  
الذي يتوقف عليه بما يتوقف عليه وجوده والمراد بالوجود اعم من الوجود بنفسه  
ومن الوجود من حيث هو معتقدا في نظر الامر بالصلوة وان كان وجودها مع عدم  
الاعماله لكن وجودها من حيث هو معتقدا هذا الشارع لا يمكن بدونه العلم

واما المقتضى ففي شرح العنقوت هو ما يتوقف العقل به من عقلا او عاردا لكن  
الشارع جرد شرط العقل وعن الاصغراني ان يكون مكنيا للبشر وعن الاصغراني  
في الاحكام المقتضى احترازا عن ضرورة الامام والعقد في الجملة قال المصري في ثمانية  
السؤال في العلم بان مقتدرا لم يكن يجب عليه تفصيله كرامة الله تعالى لوقوعه  
لان افضل العبد لا يقع الا بها ولكن ذلك ايضا التلخيص على العقل وهو لغرض الحكم  
عليه وبما انه ان العقل يتوقف وقوعه على سبب بالعلمية والالكان ووقوعه  
في وقت ووقت رتبهما من غير مرجح وبذلك الداعية محذوفة للعلم  
قدرة الله عليه ان لو كانت من هذا العهد لاستقل الكلام اليها في وقوعها  
في وقت ووقت رتبهما من غير مرجح وبذلك الداعية محذوفة للعلم  
في الكلام على الفروع الالهية من بعد وصية به ابن التلمس في شرح العالم  
ثم القرافي ولا يصغراني في شرحيهما على الحصول ولا يرجع ان يقال احتراز  
به عن غير ذلك من المعجزات بسلالة الاعضاء ونصبه لمسائل وفيها  
قال العارضي عند لا يكون مكلفا بالاحصاء بل بالشرع لفقدان شرطه فتدبر  
واما جردا في تقييد المقدمة الى مقدمة عقلية ومقدمة عاردة ومقدمة بشرية  
وقد اشار الى ذلك في الوسيطة قال لا ما لا بد عنه في حصول الواجب وهو  
المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه العقل عقلا او بشيئا مقدمة عقلية وبشرية  
عقلية وما يتوقف عليه عاردا وبشيئا مقدمة عاردة وبشرية عاردا وما لا يتوقف  
له عليه عقلا ولا عاردا وقد جعل الشارع شرط العقل كاعمال الصلوة  
ويسمى مقدمة شرعية بشرية بشرية او فاسدة في تقييد اخر المقدمة ايضا  
كقولهم يتقيد بالثلاثة اقسام يتقيد عليهم وفي الواجب يتوقف  
عليه عاردا وبشيئا مقدمة عاردا وبشرية عاردا وما لا يتوقف له عليه عقلا  
ولا عاردا وقد جعل الشارع صحة الواجب وفي يتوقف عليه العلم بوجود  
ذلك الواجب والاول قد يكون عقليا كترقب الحج على قطع المسافة فانما يقع  
عقلا يقع افعال الحج في مواضعها في تلك الامكنة لظن من دون علم

المسافة فتدبرون سترها كترتقفت الفتق على الملك المستغفار من قتلها لا عتق  
 الا في ذلك والثاني فهو ما يتوقف عليه الحق كترتقفت الصلوة على الوضوء او الغسل  
 او التراب لمن تقرر عليه ذلك والثالث وهو الذي يتوقف عليه العلم بوجود  
 الواجب كترتقفت وجود الواجب كمن ترك الصلوة من الخمس وترتقفت ان يترك  
 ما من يصلي الخمس كمن العلم بالانبياء بالمتروك لا يحصل الا بعد الايمان بالخمس فلا يترتب  
 مقدمه الواجب لكن هذه المقدمة لا يتوقف عليها وجود الواجب بل العلم به  
 لانه قد يضاف ان يكون المعقول او لا هو الواجب وهذه المقدمة لا يتوقف  
 العلم بالواجب بل العلم به لانه قد يضاف ان يكون المعقول او لا هو الواجب  
 وهذه المقدمة التي يتوقف العلم بالواجب عليها تنقسم الى قسمين احدهما  
 ان العلم بالواجب متوقف على وجوده كما مثله واما الثاني فتوقف العلم  
 بالانبياء بالصلوة الى القبلة فهذا استنباطها جميعا معا فانه لما علم  
 الانبياء بعد الايمان ان الصلاة هي الواجب على من يتبعه والجمعة المستحب  
 فانه لا يلزم المكلف ان يتوقف على القبلة الا اذا افق لها من بين يمينه او خلفه  
 في كل واحد من القبلة والخمس والطاهر المستحب به وقد كان ان يتوقفها  
 فانه لما كان مكلفا بالصلوة في القبلة الطاهر مع التمكن منه وتعلقه بانه في  
 اولى ذلك واقام بما اراده منه الشارع وهو ان يتحقق عند فعل الصلوة  
 الواحدة في كل سنة مرة كانا واجبين من باب المقدمة من يترتب منهما  
 ان العلم بالواجب يتوقف على سترها فانه قد يجب على المكلف اجتناب شئ  
 ولا يمكن العلم به الا باجتناب ما هو مشبه به وذلك لما لو استنبطت نية بانه  
 فانه يحرم عليه ان يجرها ما دام الاستشهاد باقيا لان اجتناب نظام الاختصاص  
 ولا يتحقق العلم به الا باجتناب نظامها معا فلا بد من اجتناب واجبا في هذه  
 مسئلة لطيفة ونفسها انما هي شئها والحاصل نفسيا او الحاصل  
 الامام فيها وقد حفظه ونقله وسائرهما لا يختلف بين الحاصلين في توقيف  
 الحاصل على الاسباب بل ان تترك المكلف الوسيلة مع المقدمة هذا هو

عقابين

على الوسيلة عقاب وعلى المقصود عقاب وعقاب واحد على المقصود وكذا اذا  
 فعلها اهل شياخ علمها انما هي من اوقات واحد في خلاف ذهب الى كل واحد  
 والحق عندي عدم الشك في وجوب الوسيلة ليس شرعا بل بما هو عقاب  
 العقاب والشك في وجوب ان امر الشارع ونواهيها واضح من نفي تردد العقاب  
 والشك بانه لا دليل على التوراد فعليه ما دل عليه الدليل هو الذي قد هو  
 مسئلة اجماعنا ان ابن ابي الحكم بان الله تعالى يثاقب ثواب الجنة او نال الخ على  
 ترك العبادة وعلى ترك السعي عجز ثوبه امرهما مع السكوت عن السعي سببا  
 وسببا عما هي كين الايمان بغير المقدمة بغيرها او لا وعلى التفرقة كما لا يخل  
 يكون الايمان بغيرها دونها في لولا كانت في البحر المحيط لا ريب ان لا يكون فلا  
 يفسر ما اجزاء وعدمه كانهما متفرعان على الامكان وفيه ان عدم الاجزاء لا  
 يتوقف على الامكان لان السالك لا يستغنى وجود الموضوع في العلم من نقل  
 الاثبات على وجوب الاجزاء فيقال والمنهائش في هذا الاتفاق غير سوية ورواها  
 عليه السلام هذا في البحر المحيطة فلا يخل وتبرر ثوابها المتفقون على ان الامر به  
 بالشيئ امرها متوقف عليه اضطلاع في ان وجوب ما يتوقف عليه هل كان  
 بالمطابقة او باليقين او بالاستلزام وعلى الاستلزام فخر من التوق في الوضوء  
 والعقابين في التسليته لم يجعله اضطلاعا في من ذهب بل جعله اضطلاعا في التفرس  
 فانه قال الامر في المقدمة عنه الفاكين بوجوب المقدمة هل هو عينها  
 بالمقدمة او مقتضى له او مستلزم له عباراتهم على الاول وبعضهم على  
 الثاني وفي المطارح الجواب الواجب المنطلق هل يستلزم له الحاصل  
 ام لا وقد بينت في البحث بان الامر بالشيئ هل هو له بعد ما ان لا لا وجوب  
 في المقدمة هل هو الجواب للمقدمة ام لا كما مر وما سمي بالشيئ بعض الحكماء في  
 بعدم الوجوب مطلقا بين الاثبات والحق انه حجة احتمال وضايقا وانه في  
 المختلف عما في شرح السرخس من انه لا خلاف في الجواب لا سبب داف الخلفان  
 في عينه وما في شرح المازني على المعاني من انه الحق السبيل للمقتضى وتطلب

المحققين في شرعية معتقدها صريحين والمحقق في التفتق في الإجماع على وجوب السبب  
 فعند في كل منهما آثار عقلية الإجماع اشكال لأن هذا القول متعلق بالماضي لا بالماضي  
 ومشايعهم على المنطق والمناهج ومعتقدها المتشبهين بغيره العنصر في شرعية الإجماع  
 والوسيلة في التسليم في الوافية وجواز شرعية المازنة التي على العالم  
 وتكون من شرع المباح نعم لا يرد عليه في كلامه الذي ولا يرد على المازنة والابتاعه  
 وهو كيد على عدم الفايده متفكر وعاشرها قد اضطرب كلامه الأصح في  
 على النزاع بالكلية بعضهم يقتضونه في الوجوب العقلي وهو مطلقية الشايع بها  
 باعتبار تفتق الواجب عليها وكلامه البعض الآخر يقتضيه في الوجوب الشرعي  
 وهو مطلقية الشايع لهما بالأمم التي اقتضى فيهما والفرق بينهما أن مقتضى  
 أن يكون الوجوب بالحق لا ولا محله للنزاع لأن كلامه المراد من مقتضى فيهما  
 ولا الذي مقتضى لا يرد لا يقتضي بغيره فقد كان يريد الجميع ما يتوقف عليه مقتضى  
 الثاني أن يجدد النزاع في الوجوب بالحق الثاني كما قد صرح به الشيعة في محض  
 العنصر حيث أنه قال أن النزاع في الأمر بالشيء هل هو أم لا من بعض  
 أن الخطاب يتعلق به فلا الوجوب بالمقدمة مقتضى من الخطاب المتعلق  
 بذلك الواجب وهو المستفاد من كلام بعضهم في الدلائل التي ذكرها في أن غير  
 الشرع لا يجب ولا من جواب لا يدل على وجوب بحيث قال أن اردت أنه لا بد منه  
 لكنه غير هذا النزاع وان اردت أنه ما يورده شرعا فهو موضوع وهو الذي يدين  
 دليله وقد نقلنا في المختلف عن بعض العلماء أنه قال فان كان النزاع في وجوب  
 المقدمة وعدمه بغير العقاب على تركها كما هو الظاهر من الخلاف بين المشايخ  
 والأعلام ويستوعب به كلام بعضهم فالحق عند عدم وجوب المقدمة وان كان  
 النزاع في وجوبها بعض مطلقية الشايع لهما كما قال البعض (الفضل من الثاني من  
 فان الأمر إذا المر بغيره وكان حال الجميع ما يتوقف عليه كما هو موضح الجدل  
 وتكثير القول والقار فالحق عند وجوب المقدمة مطلقا في جميع الأقسام  
 وعلى جميع المقادير وفي سلبية العقلاء وحاصل الخلاف أن ما وجد الشايع

شرطا ولم يأت به على قول جده شرط على الوجوب بسبب وجوب الشرط أم لا  
 ولا يقتضي أن يجدد شرطا كما يدل على الوجوب لأن نصيب المقدمة يخرج من جهة والجملة  
 عن هذا النزاع لأن يقال أنه متناول لما جده (التشريع شرطاً وسبباً لما لا يتناول  
 الوضوء على تقديم عدم كونه بوالد لولا أن الذي سببه انتهى كلامه وقد ذكر  
 بعض المحققين من المشايخ أن النزاع في وجوب المقدمة من حيث هي مقدمة بهذا  
 الوجوب استقلالاً وبمقدمة العقل كإجماع عدم دليل سوله والأدلة على الوجوب  
 صمد الاتفاق على وجوبها ببيان أن المقدمة أمان يدل على وجوبها دليل من غير جهة  
 الأمر بقى المقدمة بنفسه أوسع انضمام العقل إليه فان كان الأول فلا نزاع في  
 وجوبها لعدم الشبهة وان كان الثاني فنجدد النزاع في أنها واجبة لولا ليست واجبة  
 فن قال بعدم الوجوب يقول أنها ليست بواجبة مطلقا لا بالأمر نفسه ولا ب  
 الانضمام ومن قال بوجوبها فيها يقول بوجوبها مطلقا سواء كان بالأمر نفسه  
 مع الانضمام ولا في كلهما بالالفصل في المقام بينهما غير هذه ذكرنا بعضها  
 منها في الجواب المحبوط وبعضها منها في المختلف فلا حظها وتقول **رد** وجه الأول  
 أن الأصل عدم وجوبها الثاني في قوله تعالى مسلككم في سقر قالوا لم نك من المصالحين  
 المصالحين ولم نك نطمع المسكين فانه يدل على أن العقاب على ترك الصلاة  
 الواجبة والشركة الواجبة لا على ترك الأمانة أو التهمة للصلاة والتمسك أو  
 الواجبين التي هي سبب قام نظرها ولا على الصلاة ولا وضوء الذي هو شرط  
 لهما ولولا أن المقدمة واجبة مطلقا لشرع الحكم أن تلك لهما أن يما يوجب  
 عقاب من ولايته يدل على خلاف ذلك وإذا قالوا لم نك من المصالحين والبقية  
 لم نك من المتقين ومنهم من المصالحين وغير ذلك هذا الكلام من أهالي النادرين  
 لا يدل على ما ذكرت أن لعدم كونه في قوله ذلك دليل على أن سببهم في سقر  
 تركهم المصالحين من الواجب ومقدمة والحق أنه لو كان كذلك لكانت الآية في  
 وفيه اشكال الثالث من تتبع الأجزاء نظرياً في الآية وتقيم الفرقان لم يصب  
 لم الظن القوي الذي لا يوصل إلى صحة العقل بعدم وجوب المقدمة



اصدها انه لم يجب لزوم احد الاخرين اما التكليف بالاطاعة او خروج الواجب  
المطابق عن كونه واجبا والتالي بقسمه باطلا فلو قدم مثله بيان الشرعية انه لو  
اباح الشرط في الواقع كان المكلف المتعين ممنوع من فعله فبذلك لا  
يخلو ما ان يبقى مكلفا بالفعل او لا فان كان الاول لهم فكيف بالاطاعة فان  
وقع الشرط فالعدم الشرط حاله ان كان الش في خروج الواجب المطابق عن  
كونه واجبا وما يلاحظ ان القسمين فظاهرهما الاول فبالفعل واما الثاني فبالتعريف  
وبه متسكك التوقيف والعقود في شرح المنهاج واحيى في الواجبة انه عدة ادلة  
القوم وعليه تدور كقواعد لهم واجب عنه التيقن او السجح لا سفيها بين يدي الحلال  
بقا الواجب الذي هو ذو المقدمه على وجهه جندت مقدمته وقوله لم يلزم  
تكاليف ما ليطاق قلنا المقدمه الخارج عن المقدور به الاصلية بسبب ترك  
اقتباسي فانه وان عرض له الاستناع بالالفين بسبب اضيائه فان الاستناع بالاجتناب  
لا ينافي الاقنانه كما يقال ان الواجب بالاختيار لا ينافي الاختيار والحال ما كان  
فما هو مقدور بالنظر الى ذات المكلف فالمرسان والمكان وسائر الامور  
الحديثة سوى اربعة المكلف واضيائه فكيف يصير عمنها استناعا ما من  
تعلق التكليف مجرد ارا دته والام لم يحقق ما صرت الواجبة ولما كانا الخلق  
صدد ذكرناه في المختلف كالنظر الى في النسبة تحقيق الطيفه ذكرناه في  
البحر المحيط فلاحظ وقصور ان ان الامر يقتضي الجواب الفعل على حال  
اذ لا فرق بين اوجبت عليك الفعل في هذا الوقت وبين ان لا يخرج  
الوقت الا وقد استيت به فلو لم يقتضي الجواب المقدمه لكان مأمورا بالفعل  
فالعدم هو التكليف ما ليطاق وبه متسكك الى حاله التفصيل والمستحب  
والمعنى من عليه الاخر في في شرع المستحب باربعة وجوه ذكرناها في المختلف منها  
ان الامر يقتضي الجواب الفعل فحينئذ مقتضى لول من غير من الماحول وهذا  
مسلمه ولا يلزم منه التكليف ما ليطاق لان التكليف لا يقتضي الجملة الا ان  
حي يثبت في عدم المقدمه ويكون التكليف بالشرط حاله عدم الشرط حاله

دافع

**دافع** المنهاج بان الامر بالشئ لول مقتضى وجوب ما يتوقف عليه كان مكلفا  
بالفعل ولو في حال عدمه لانه لا بد من فعله في التكليف مع ان الفعل في تلك الحالة لا  
يكون وقع عليه لان الشرط ليس متحققا وجوده عند من شرطه فيكون التكليف به لول  
ذات تكليف بالحال وهو مقتضى الدليل الاول من دليلي النهاية وبه يستدل ابو الحسين  
وعلم من المصنف واعتق من عليه خمسة وجوه ذكرناها في المختلف منها انه لا يجوز ان  
يكون التكليف بالشرط وحده فخصها بوقت وجود الشرط ولا استناع في ذلك اصلها  
ما دعى بيمين بقوله كان ببعض الاحوال له ليد اقتضاء وهذا غير من الحال انما شرطنا  
به واجبات عنه المنهاج بان المكلف يقتضي الجواب الفعل على حاله فحينئذ الجواب  
بمرمان الشرط خلاف الظاهر ومنها ان هذا الدليل معارض بمثله فانك اوجبت  
المقدمه مجرد الامر مع ان المكلف لا يقتضي وجوبه ولا يرب ان ذلك مختلف لظاهر  
واجب منه المصنف والمحقق ان الحائقة الظاهر هو اشياء ما يفعله المكلف  
بغيره وفيما استتبع المكلفا ما اشياء ما لا يفعله لم المكلف لا يفي ولا  
ربما تكتسب خلاف الظاهر في ان تخصيص الواجب بالوجود الشرط دون حاله  
معدمه فانه ينافى ما يقتضيه المكلف من وجوب الفعل على حاله ومنها انه ينافى  
على وجوب المقدمه لو كانت شرطا ولا بد اهل الواجب لو كانت سببا او الدافع  
من السبب والشرط واجبا حده في البحر المحيط بان الدليل اذا اقتضى الواجب  
في الشرط يقتضي الواجب في السبب بالطريق الاول كان تعلق السبب بالسبب  
اقوى من تعلق الشرط بالشرط لان السبب يدور مع السبب وجودا وعدما  
بجذبات الشرط وفيه اشكال ومنها ما ذكره الامام وانما في البحر المحيط فلا  
صطوره بغير **دافع** المتخيل بان الحاضر لا يكون عتق الا بعقد الطهارة ولذا  
وجبت فلا يستند لوجوب الامر بالصلوة فانه من صفة الصلوة الصلوة وهو  
كسوف اجزا بها بعد ان ثبت انه شرطها والمقتصر على الصلوة غير مستند لانها  
بصلوة صحيحه والواجب ان الامر لا بد على وجوب الشرط بامور الدلالات  
والملزمة المدفوعة عقلية وهو عن هذا التراجع بعضه انما **دافع** ان

في المختصر من ضرورة وجوب المقدمه كما تستلزمه شرعا بان الشرع لا يلزم لم يكن  
 شرطا ان يكونه بصرف انه انما يجمع ما امر به فيكون محتملا لانه ينبغي حقيقة الشرعية  
 واجيب عنه بحسب وجوه ذكرناها في المختلف منها ما شرع به في الواقع وهو  
 منع الشرعية لان المتعارفين الشرع لا يتناقض الا بقوله الشرع فلا يمتنع انما يجمع  
 ما امر به على تقدير عدم الايمان بالشرع بل نعتات وصف المتأخر في الشرع  
 صله **الواجب** في المختصر من ضرورة عدم الوجوب في ضرورة الشرع  
 من المقدمه العقلية والحدودية بسببه وجوه ذكرناها مع الجواب عنها في المختلف  
 منها انه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لم يمتنع العقل الواجب لم يمتنع الا لا  
 الامر بالاشهر من الاذن بالاطلاق لا يمتنع بالاجاب العقل مع الفهم في عما يلزم  
 والواجب منه في الوسيلة بان معنى وجوب مقدمه الواجب ان يكون العقل بحيث  
 يستحق تاركه الزم مطلقا يقتضي كون مقدمته كذلك لان تعلق الامر بالفضل  
 من الامر كان يقتضي تعلق ذلك الامر بالمقدمه بل يقتضي به في العلم وجوب  
 مقدمته ولا يلزم له ان يكون وجوبه ما يلزم مقتضيا للتكليف على بلزم الشرع وان  
 كونه اشارة بلزم القصور من غير قصد التكميل مع ان المطلوب الاصل في ابحاث  
 ان تعلق امر الشارع بعقل يستلزم تعلقه بمقدمته ولا عرض عند الله بتعلق  
 بان نفس الواجب المستلزم من الوجوب كان يقتضي اجاب الشرع على سلبه في العلم  
 الاجابي كان للواجب في الواجب بالاشترع وعدمه محقق ومنها انه لو استلزم وجوبه  
 لا يمتنع التصريح بان غير واجب وتكون مقتضى بوجوب اجاب عقل الواجب ونفي الواجب  
 غيره واجيب عنه بان تصريح الامر بعدم وجوب المقدمه لا يتناقض دلالة الامر عليه  
 كما في الاستثناء وعند استثناء في المختلف ومنها انه لو استلزم الوجوب العقلية  
 لعلمه بانه معلوم ان تارك العقل جزء من الناس له ان يحصل بوجبه عقله  
 انما يحصل ترك عقله لوجبه لا يرتك عقله جزء من الناس والواجب منع بطلان  
 الثاني اذا تعلق العقل على امر هو عين التعلق كذا في الوسيلة فتكون  
 الحسن في الجواب على وجوب المقدمه لو كانت سببا حيث قال والجملة حكم السبب

انه يلزم

ليس محل خلاف يعرف علماء من قسم قضا الاجماع وردوا هذا الكلام في الجواب  
 بوجوب احداهما ان الجاهل والعرضي ذهبا الى عدم الوجوب في ذلك مضار  
 هذا جهلا بالاحكام يعرف وتاثيرها ان ادعاء الاجماع بينا فيه مذهب القائل بعدم  
 الوجوب مطلقا الوجه الثالث في ان القدرة غير حاصله مع المسببات فيبعد تعلق  
 التكليف بها واعتبر من علمه بان ان اراد ان القدرة غير حاصله مع المسببات ولو  
 سبق سبب من غير مجموع وان اراد انما غير حاصله مع عدم السبب ومن لم يعلم السبب  
 فالسبب من ايضا كذلك انما الجاهل غير مذكور مثلا مع عدم المستند ومن لم يعلم وجوبه  
 هذا الكلام انه لا فرق بين السبب والمشرع في ما يشاء لعدم واما الفرق بينهما  
 في جاب الوجوب وانما العقل في التمسك للعالم بان تعلق ذكرناه في المختلف  
 فلا خلاف وتعلق انه قال في العالم مؤيدا لما عمتسك به بل قد قيل ان الوجوب  
 في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها اما يدور بالاسباب  
 فلا متنازع او اما سببا فذلك ما حصله لا سيما لا يكون شر كما في جبرية بل قد تعلق  
 ظاهر السبب من وجوب الحقيقة متعلق بالاسباب بالواجب حقيقة وهو  
 وان كان في الظاهر وسيلة واعتبر من علمه بوجوه اصددها ان امتناع الفعل  
 بالعين لا يتناقض في المطالبة بالذات وهو المطعج للقدرة في بيانها لكان الاستناع  
 بالذات لا بالقدرة وتأثيرها ان اراد بزمان عدم الاسباب فليمتنع عنها مع  
 وان اراد بزمان عدم الاسباب فالصحة في الامتناع يجوز ان يكون التكليف بها  
 في زمان عدم الاسباب وتأثيرها لبعدها لتاثيره في ذلك شرع حرمه  
 في الجاهل **الواجب** الحسن في الجاهل على عدم وجوب المقدمه لو كانت شرعا بوجوبه  
 الا وكذا ان ليس المقدمه الا على الجاهل بوجوبه من الثالث اما المطالبة  
 والتعريف فعدم دلالتها على ذلك ولغني لان المقدمه ليس بين الواجب والاخر  
 بل هي رتبة عنه من حيث ان المطلوب طالب الفعل والمقدمه ليست منزهة  
 اما الا لتمام فلا تنافي اللازم انما هي ضرورة انما فعل الواجب شرعا  
 مع انه هو ان الواجب شرعا وفيه اشكال من وجوه اصددها القاضية لما ذكرناه

وهو ان هذا يدل على ان بين الكافي بين ليس لزوم بين كافي انه يستلزمها  
لزمهم اصلا لجزان يستلزم من اجاب الشرع والى اجاب الشرع والتحقق انه لا  
يتابعه اذ الله وضع هذا الامر ليس بين اعم من التبين وبغيره الا انهم جعلوا دلالة الاشارة  
من التمسك بالامر مع انهم صرحوا بان لا يقدر ولا يستقرح ما على ان عدم تحقق الشرع  
الليس في الشرع الشرعي عن كذا لا لا يتشاع اذ اجعلنا الشيء من هذا الفعل ثم ان ذلك  
الفعل فقدمه من حيث انه مستر وطرفه ذلك الشيء بغيره عند طلب ذلك الفعل وكذب  
ذلك الشيء ايضا وانما المعطوف في التسلسل وهو ان لا يقر هذا الدليل الاول على  
عدم اجاب السبب ايضا لان الامر بالقتل لا دلالة له على ضرب الشرعية شيئا من  
الامارات التلك فلا يصح حينئذ ان يقال ان الامر المسبب بسببه وان اجاب  
المسبب الاجاب لسببه ايضا لان الامر ان يقول بعدمه بالقتل ولم اوجبه ليل  
ضرب الشرعية في ذلك من الامارات وانما الجواب المحيط الوجه الثاني انه  
لا يمنع عند العقل تصريح الامر بانه حين وجب واكتفى بالتحقيق بذلك شاهد  
ولو كان الامر مقتضيا لوجبه لاستنع التصريح بنفسه واعتز عليه بوجبه  
احدهما القائل المازن في وهو ان جزان التصريح بعدم وجبه وعدم جزان  
في قوة المتنازع فيه اذ لم يقل بالوجوب قال بعدم جزان التصريح بعدم وجبه  
وعدم جزان وطرفان بعدم الوجوب قال الجواب التصريح بعدم بقصار  
جزان التصريح وعدمه من غير التنازع فلا يصح صريحي اذ لا يثبت وتاثيرها  
للسلطان وهو ان صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوب الحقيقة  
عدم التصريح اذ جزان التصريح بخلافها هو الظاهر كما في القرابين اضافة الجزان  
عن المعاني الحقيقية والخصم لا يبي الا ظهور وجوب المقدمة عند اجاب في المقدمة  
مع عدم دليل وقرينة الا ان يبي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة  
الدهوري واصيب عنه بوجبه احدهما انه ان كان مراد القائلين بوجوب ان  
الامر ظاهر في وجوبه لانه ان جزان التصريح بعدم الوجوب لا ينافي ظهور وجبه  
كما ان العام ظاهر لانه في قول جميع اذ لا بد وتخصيصه بالاستثناء وفيه كذا في

تكملة

ظهوره في الجميع اولا لم يكن تحصيله لكن الظاهر ان مرادهم ان وجوبه في المقدمة  
ستلزم وجوب مقدمته استلزاما اعتقاديا من باب دلالة الاشارة كما سبق  
ويشهد بذلك استلزام الامم متعلق بهم وكذا لزم التلخيص بالحال لوضوح  
الواجب عن كونه واجبا وبغير ذلك فقل هذا هو الحق التصريح بوجوب الاستلزام العقلي  
ضرورية ان الاستلزام العقلي ضرورية ان الاستلزام يقتضي وجوب المقدمة  
على تقدير وجوب ذي المقدمة والتصرح به يبيح الوجوب يقتضي بغيره على ذلك  
التقدير بغيره فلا يصح التصريح لزم التناقض وهو وجوب المقدمة للامر من  
وجوب ذي المقدمة وعدم وجوبها للامر من التصريح وتاثيرها المعاصر لما  
الماز في ان وهو انه ليس عن المستدل من تقرير هذه المقدمة في ظهور الوجوب  
بل عن صحة بغيره للامر من اجاب الشرع والى اجاب الشرع كما هو الظاهر من سياق  
الدليل ولا شبهة في ان صحة التصريح بعدم وجوب الشرع ينافي لزوم وجوبه  
لوجوب الشرع وتقدم **فصل** في كسب على وجوب المقدمة مطلق بوجبه  
الاول اولا لم تكن المقدمة واجبة لصح الاجمال وهو ذهابها وبذلك الصحة  
مستترة فقلنا ان المقروض امتناع ذهابها وبذلك الصحة ان اردت  
بصحة الاجمال بدون المقدمة هو صحة الاثبات بما في الملازمة ممنوعة وان  
اردت بالصحة صحة بدون وجوبها بطلان الثاني عن كونها لا يفي لان استلزامها  
بدونها يقتضي استلزام وجودها عقلا لا استلزام وجودها  
لوجودها بحسب الشرع الثالث قد ثبت ان كل ما لا بد منه فهو محتسب تركه  
وكل محتسب تركه واجب طويلا واجب ما سواه سنها والى بعبارة ان اردت بها الوجوب  
هو الحكم الشرعي فلا نسلم الصغرى وان اردت به مجرد اللزوم فلا نسلم  
الكبرى الثالث لا ريب ان هذا المقدمة مستلزم للواجب وتركتها  
ستلزم تركه وستلزم له الواجب واجب وستلزم له الحرام وهو ترك  
الواجب هذا حرام فيكون قد علمنا واجبا وتركتها حراما والى بعبارة ان هذه  
مصادرة فانما لا نسلم ان مستلزم الواجب واجب لان هذا استقضى على

هذه المسئلة وهي ان مقتضى الواجب هل هو واجبة او لا التامع لم يكن واجبة  
على كل حال وعلى كل تقدير لما كان التامع يصل الى الواجب واجبا واللامع لا يصل  
لان التامع قد يتقدم على وجوب التامع الى الواجب فان لم يتقدم سبب الواجب  
واجبة كمن التامع في التامع والاطعام الاشباع والوجبة في التامع التامع  
مطلق بالوجوب فاما هو على وجوب سبب ليس منسوبة فعلا للمكلف في التامع  
المذكورة وهذا خارج عن هذا التامع لان السبب غير خارج فيه لانه ليس من  
المكلف فليس هو مما يقتضى وجوبه وجوب سبب بل الواجب ومقتضى التامع  
هو السبب فقط وان تعلق الامر بالسبب ظاهر ان ليس القول بوجوبه لانه  
وسيلة بل لان الامر يتعلق به حقيقة الخ من ذكرناه مع الواجب عنه من وجبة  
وجوبه في الحقيقة فلا تعلق وتعلق **في** مقتضى التامع على فروع احدها القول بالواجب  
على الواجب الذي لا يتقدم له وجوبه في جميع التامع والاطعام في التامع تعلق  
العلماء في ان التامع على التامع في الاشتغال هل هو واجب ام لا وهل هو  
في التامع والتمتع الى ان لا يجب عليه اذ هو واجب عليه امر التامع وشأنه  
الحق والعباد وتعلقه في التامع المحرم عن التامع وهو المحرم لانه الحق  
وكما في التامع من تعلقه في التامع فيه وذلك بوجوب التامع والاطعام لانه  
من واجب التامع **ان** لو كان واجبا لكان تركه تركا حراما **واجب**  
القول بوجوب الواجب بان لو كان واجبا لكان تركه تركا حراما في التامع  
سواء الواجب تركه حراما في التامع او تركه حراما في الواجب في التامع تركه  
اعتبر من تعلقه بوجوبه احداهما لانه لا يترجم من تركه في التامع او تركه  
عدم وجوبه مطلقا في التامع والواجب على التامع بهذه المقابلة في تركه  
عدم وجوبه على التامع لكن عدم الحق وهو الواجب المعين لا يستلزم عدم  
العام وهو مطلق الواجب ولا اشتغال في التامع بين التامع وبين التامع  
التامع في التامع في الصلة التامع في التامع بين التامع والتامع في  
قراءة سورة ويعني بعد التامع بعض الصلة هذا لان التامع بالاطعام

دون

دون التامع فانما اذا لم يكن كان التامع واجبا لانه على التامع الواجب لانه وانما  
انما اذا لم يكن كان التامع بالواجب بدون هذه التامع تكون على مقتضى الواجب  
كسبب شي من التامع لست في التامع فكيف نقول ان التامع واجبة وكيف يخرج  
عدم وجوبه على وجوب التامع وقد عرفت هاهنا اشتغال عظيم بين العبد و  
التامع في تركه على التامع وكذا هاهنا في التامع فلا تعلق **واجب** القول  
بالواجب بانه نسبتته الى التامع واحدة ولا في نفسه ام واحد هو الواجب  
بين العبد عن التامع في التامع والواجب عنه اما لا تعلق فيه يكون في  
بالاحكام التامع في التامع بوجوبه لانه من باب التامع واما ثانيا لانه اذا  
نسبته الامر الى الواجب ومقتضى التامع فان هذا مقتضى وهذا مقتضى  
ترجيح بلا مرجح وهذا كان الحكم في التامع ثانيا لانه اذا استثبتت روجبت باثنية  
فانه يرجح على التامع الواجب الاحتجاب عن التامع اما التامع واحد في التامع  
اجنبية واسا في التامع فلا تعلق هاهنا بالاجنبية ووجه تفرع هذا ان التامع  
عن الاجنبية واجب بالضرورة من دين الاسلام ولا يحصل العلم به الا بالالف  
عن التامع يجب اعتبار التامع من باب التامع وذلك بوجوب التامع  
عنه وليكن الحرام هي الاجنبية والمنكره حلال ومقتضى التامع في التامع في التامع  
بان التامع هو في التامع ولا يباح الحرام لتناقضهما بل هي امران لكن الاجنبية  
حرام لكونها اجنبية ولا امر في العلم الاستثناء ومن شأنه في التامع يعلق ثانيا لانه  
اذ ان التامع او تركه احداهما او تركه طلقا وتعلقنا بصحة هذا التامع  
فانه يعلق على كل واحدة لان التامع على ما على من التامع امر معين فاذ وقع  
فلا بد ان يقع في عمل معين فبعد تعيين العمل لا يمكن بوقوع التامع في واحدة على  
سبب التامع ويكون الصيغة الصادرة من التامع في التامع ليست  
طلاق بل هي امر لم يحدد صيغة التامع في التامع وان التامع في التامع  
وتكون الصيغة الصادرة من التامع في التامع ليست طلاقا بل هي امر لم يحدد  
رئيس في التامع وان التامع في التامع في التامع في التامع في التامع

ثابتا متساويين في الطلاق والحرمان طوا واحدة من الزوجتين الى وقت  
 البين تغليب الجنب لغيره كذا قال المستحب وانها في الخلق في منتهى المناهج  
 حكى عن المحصول واصرا لها من غير ذمة من شرائط الشرائع والعبودية على  
 الجنب الجنب اما المطلقة فلا منها معلقة ولما لا اخرى فلا منها استشهدت بالمطالبة  
 المحرمه فوجب الكف عنها تغليب الجنب لغيره فانه لا يحل على غيره من سببها الزوج  
 بعد ذلك منها للطلاق واعتق من عليها بما اذا علم الله تعالى سببها الزوج  
 للطلاق فلا تسلم انها حرة متاجبة بل حرة التي سببها الزوج بعد ذلك  
 لغيره اخرى واجاب عنه المناهج بان ما لم يبين لم يبين واعلم انها الطالبة للزواج  
 في الحقيقة فمقتضى الواجب بان قد ذكرت لك ما هو بعيد المثال من الذهاب  
 ولا تزال والنسب والالزام والاستقلال فلم يجزه في مطلق ولا رسا بل  
 ولم يمسح له الاخر والاويل وما اخرته في كمال هذا من الطامع عليها بالاضافة  
 الى مقتضى كسوف بعضها في جدد اسود طائفه التي اخرته في مختلفيها بالاضافة  
 الى الجنب التي على القطر ما لم يجد الساجد والقوفه **مناج** بين الحق  
 اقتضاها العلم الا ان الحق عن الضدي الحق عندي ان الامر بالشئ يقتضي البين  
 عن الضد العام حتى لا يفتقر الى مقتضى الضد الخاص لا يفتقر الى مقتضى  
 للعدو والتمديد والمحال والنفوذ بالامر به وذهبت طائفة الى عدم الاقتضا  
 لفظا ومعنى كما ان الضد ايضا لا يوجب جري الخلق او الزوجين والواحد في  
 في الحقيقة منهم وبما قال الجنبين وذهبت طائفة وكافة الاشاعرة ونفلة في العدة  
 عن اهل العلم وكثير من الفقهاء وذهبت اخرى الى الاقتضا وبما قال العدة  
 والشهيد الثاني ولا رسا بل صعد الوهاب والامام الرازي والعباسي كاشفا  
 ابو سحن الاسفاري والفقهاء ابو بكر الباقلاني وسابغوه وطائفة من الحجة  
 وسند ذمة الوقف او بغيره الى صلب التخييل والمنطق والموازي والمنهج  
 والعباسي والذكري والتوفيق والوسيلة وهي عن المحصول وفيه الاقتضا في  
 الواجب دون النذب ونفلة في المطارح والنهاية عن بعض الاشاعرة وفيه الاقتضا

مطلق

مطلق وعالمه المطلق ثم اختلف القائلون بالاقتضا فمنهم من قال يقتضي على انه  
 عنه وهو احد قول الفقهاء بل ان يكون مقتضى اقتضا على سبيل التخصيص وقيل على سبيل  
 الاستلزام ثم اختلف القائلون بالاستلزام فمنهم من قال يستلزمه اطلاق  
 الامر حقيقا وعليه العدة والشهيد الثاني ولا رسا بل صعد الوهاب والامام الرازي كاشفا  
 الجنب في مقتضى من جملته لا رسا بل صعد الوهاب والامام الرازي كاشفا  
 ان يتبع عن الترتيب عنه حين ورود النهي ولا يقتصر بالامتناع عن الترتيب الا مع  
 الاثنان بل ما مودبه فاستحال ان يمتنع مع كونه مودعا ومنهم من قال يستلزمه اذا  
 كان مصيقا واذا لم يكن الامر بذلك المستثنى على جهة التخييل وفيه اشكال لبعضهم  
 وممن قالوا ان مقتضى النهي من القيدون بالاطلاق الاستلزام ثم اختلف  
 القائلون بالاستلزام ايضا فمنهم من قال يستلزمه لفظا لا معنى وقيل  
 ليستلزمه معنى لا لفظا لكن الترتيب في الضد الخاص وقيل سببها في الضد  
 الخ من العام ولم يتبع ضو الكونه لفظا او معنى بل اطلق ذلك وعليه المناهج  
 والعباسي والذكري في مقتضى شرح الارشاد وهو القول الاخر من قوله الق  
 الى كبروت الحق في الخارج اما من جهة الحق في الامر بالشئ على وجه الوجوب  
 بل على كراهية تركه وجوبه ازا كان له منه واحد وقال العلامة في النهاية و  
 كاشف ان نقول لا كراهية يستلزم كراهية جبهه العام اعني الاطلاق اما  
 كراهية الجنب ان قلنا ان الوجوب لو كراهية تشرية ان قلنا ان الامر للمذهب  
 شرعا عدم الفعل عن الضد العام وقيل ان جوبنا بكشف ما لا يطاق كما هو  
 مذهب الجاهل لا استوي فالاثر بالقبول لا يكون عين التام من امتناعه ولا  
 ملزم ما لها بالجان ان يجرى بالفعل ويصير في الحالة الواحدة فضلا عن كونه  
 عين من عينه والا كان مستلزما له ونفلة في المطارح والنهاية عن بعضهم  
 وما هنا اسد ينفق التبيين عليها اعداها انهم قد اختلفوا في هذا النزاع فمنهم  
 من جعله في مطلق الامر وهو الحق عنه ناوفا للشهيد وعليه الامام الرازي والعباسي  
 والعدوي والامام الرازي والمقتضى في الذريعة ومنهم من جعله في الامر الا في



غير الحاصل والمحتاج وغيرهما عن الصنفين بالانقضائين في هذه وهما  
 المعنى اخص من هذا المعنى الاول وثانيه في تقسيم الصنف وتقسيم الاستسام وهو  
 ينقسم الى صنف خاص وصنف عام فاما الصنف الخاص فهو الذي ينقسم فكل ترك  
 الماسويه من الامور الوجودية المخصوصة او ما في حكمها اعني مخرج اخصها لا  
 بعينه ويصدق عليه فذلك من انما الفعل الذي هو من الامور الوجودية المخصوصة  
 اما بحسب العقل وبحسب الشرح واما الصنف العام فهو ترك الماسويه مع  
 قطع النظر عن امزاده التي يتحقق في ضمنها الامور الوجودية مثلا وقد يطلق  
 ويراد به احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهذا يرجع الى الخ من عند المحقق ذكر  
 ان الوجود العام بهذا المعنى لا في صنف الخاص وهذا المعنى الصنف العام عين  
 المشهور وقد ذكرنا في المختلف انه بهذا المعنى يوجب بالالفعل المطلق  
 المكلف حال الامر بكونه مضافا للماسويه وذهب بعض المحققين الى ان  
 الصنف الخاص هو فعل احد الاضداد الوجودية به والصنف العام هو الفاعل  
 فعل الماسويه وردنا في هذا الكلام في تحريرنا المحيط بالاصول في المقام  
 عن هذه المذكورة منها ما ذكره العلامة في التمهيد ومنها ما ذكره في التمهيد  
 ومنها ما ذكره في الفتاوى في التساكن وقد ذكرنا الجيم في المختلف فلا نظره في  
**ل** على الاستقضاء في الصنف العام وعينه الاول المنع من الترك جزء من ماهية  
 الوجوب فالمستور ماهية الوجوب مقصور المنع من الترك فيكون مقتضيا  
 له وفيه اما اول هذا الدليل يتم على تقدير كون الوجوب من لوازم مقتضيا  
 ذلك ولما تأتينا على تقدير كونه مركبا فلا يستلزم ان المنع من الترك جزء  
 لجواز ان يكون رسما الثاني الاجزاء المنفصلة في الواجبة على التوحيث ان  
 الصنف العام الى الترك الثالث لو لم يدل على التوحيث عن الصنف الذي هو  
 الترك لمخرج الواجب عن كونه واجبا لان الواجب والمنع يشق كان في  
 اصل الرجحان والفرق بين الرجحان الواجب والرجحان المنعوب وان  
 الواجب وصل الى حد المنع الشرعي من الترك لخلات رجحان المنعوب وان

كان

كان ترك الواجب منعه شرعا يلزم ان يكون تركه منها عنه شرعا والفرق  
 بين هذا الدليل وبين الدليل الاول ظاهر فتلك الرابع في اتي الى ما سلككم  
 في سقر الاول لم ترك من المصلحين فقد قد يثبت ان السبب في السبب في سقر  
 انها هو ترك الصلوة الذي هو الصنف العام لا ما هو ما ياتي في فعله فعل الصلوة  
 من الاستعداد والوجود به وما لا ما هو لايم منه ومن الترك وفيه اما اول فلا لا استلزم  
 ان العقاب على الترك بل انما هو على العزم على الترك وفيه شبهة في المختلف  
 بانه لو كان على العزم لكان ترك عارضا على فعل الصلوة واما ثانيا فلا يعلم  
 ما اتفق انهم يستدلون به في تركه وجوب فكيف يذكره وصلى فيجمل مقتضا  
 على الترك الذي هو مقتضوع به كما ذكرنا في شبهة في المختلف بانه من البعيد ان  
 يكونا مدة تركه الصلوة مع استمرار الزمان المستند عليهم في السبب في مكان  
 واحد لايم منقول بل على به كيف وانما الاضداد الزوم وهو لا يصدق الا على  
 والسبب الكلف المذكور يلزم استحسان عقابين بسبب ان كتاب مبيد  
 بالكلية على عدم الاثر ويقتضك الحاصل والمراد بالانقضاء هنا التضمن لها  
 قد ذكرنا في تحريرنا المحيط من انه قد اصح اصطلاح على الاصول بانه لا لقوام  
 تم التضمنه ولا لانه امية السادس ان ما دل على شي وكذا على ما هو من ضرورات  
 المنع من الترك من ضرورات الطلب الجازم فان الامر على تعليمه لقرام و  
 مستك التخصيص السامع انه يتبع الاذن في الترك عند الطلب الجازم لثباتها  
 وبه تستلزم التخصيص ايضا فانه **ل** على عدم الاستقضاء في اتي من وجه الاول  
 ان الاصل عدم وجوبه فلا يكون مقتضيا له المنافي انه لو كان الامر بالشئ  
 والا على التوحيث عن الكلف المذكور يلزم استحسان عقابين بسبب ان كتاب مبيد  
 شرعيين انه هو ترك الماسويه وثانيهما الصنف الوجودي ان قوله تعالى وما  
 سلككم في سقر الاول لم ترك من المصلحين به على ان العقاب انما لا يترك  
 الواجب الشرعي لا بسبب فعل الفاعل الوجودي المنافي لوجوب الواجب الشرعي  
 سقرا او ينفي الى الترك الثالث انه يقع التفرج به بلاحته لانه فانك

اذا قلت اوجبت عليك الحركة ولا اعم فتك على هذا المسكون لم يكن في ذلك مخالفة  
 لظاهر الكلام الاول الرابع لكون الامر بالشئ مستلزما لتعليم الغير من صدق الذي  
 انما فيهم عليهم السلام المتعلق من اصداد الواجبات من حيث هي كذا في الثاني  
 باطل على انه لم ينفك اهاد انضداد عن ان ينفك انما في الثاني من لو كان مستلزما  
 لتراشكا من الامر العادة بالاولى على ما في الشبهة في الثاني السادس لو كان مستلزما  
 لم يتحقق اوجبه السفر لا اوجبه الناس لتفاده غالبا يحصل العلوم الواجبة  
 بالذات ما يتفاد كالتساوي في شغل النعمة ينبغي من واجبات القبول مع الله على ذلك  
 التقدير موجب لبيان الصلوة الموسعة في غير الوضوء والتميز في الثاني البصير  
 وغيرهما وحكي هذا الدليل في الشبهة الثاني السابع لو كان مستلزما للغير من  
 الاصداد والوجود به لا يقع للبيانات المتفاد لم يعلل تلك العادة الخامس  
 من العبادات الواجبة والمستند بغيره قطعا وبما يتفاد في الثاني لو استلزم للغير  
 ما يلزم المباح على ما هو المشهور او غير الواجب كما هو من حيث الكبر وبما يستدل  
 بعضهم وبطلانه في الوجهين لاحتق الذي هو حال الامر على اصداد او وجوده في وجه  
 دليل على عدم الاكتفاء واعتقده عليه ونيف لا حق في ذلك وكذا في الجميع في قوله  
 كانه للفظ محصورة في الالات الثلث ولا ريب ان اتفاقها اما المطابق فلان  
 صل ليس موضوعا لقولنا لا فالمر ولا تشرب وغير ذلك واما التضييق فلا يرد في الامر  
 والظاهر ليست اجزاء للوجوب والال لصيغة الامر لان الوجوب مركب من الطلب  
 مع المنع من الترك فهي ثقل المنع من الترك وما يفاد من الجزع ويجامد لا  
 يكون صلي جزاء اما الالتزام فله المقطع بان الامر لا ينفك ببيان صين امر ينبغي  
 من تلك الامور وهذا يشاهد في المختلف بان هذا لا يستقيم النظر في الامر واجب  
 الوجود او ببيانوه واصله وطفله فان تصور له بما اذن الامر ظاهره فيجب  
 وفيه اشكال ذكرناه في البحر وهو ان التزاع في الاعمال لا يضر من اوله انما في  
 وحجته عليهم السلام فتدبر **واضح** للمرضى في الذبيحة على منقاد قول من يقول  
 بالانتضاء معنى مطلق بوجهين الاول ان الله سبحانه تعالى ذكره انها وازاد

الصلوة

الصلوة وامر بالصلوة ونهى عن التها وهذا يقتضي ان يكون الفعل الواحد في  
 الفاعل هو وقوعه عن امر او نهي او كرها او مامورا به متبعا عنه والجزء اربعة اشياء  
 لو كان الامر بالشئ يقتضي النهي عن الضد فكان يجب ان يكون اصدادا من اراد  
 خروج الفاعل من اصداد ما يقتضي اصداد يكون كارهها بخلافه من الباب الاخر كما يكون بغيره  
 نصرة في الدوام ونشاد ذلك ظاهره والجزء اربعة اشياء **واضح** للمرضى والغير المعلوم وقد  
 في انما يتم بان الامر بالشئ قد يكون غافلا عن صدق والامر يستلزم المحذور فان  
 امر وان لم يكن ذا هلا عن اصداد الامر ولا يقيم هذا من وجه اصداد مقتضوا  
 الامتناع من الامر لا يمكن غفلا عن الامر لا يترك اصداده فيكون تركت اصداد الامر به  
 بفعل الامر لم يزل في ضرورة الوجه لا يجوز ان يشاء الطلب بحيث لو يقرب على  
 الاستسما للجمع بين القيام والعقد فانه قيل لم يجمع كان مقتضيا لانهم يجمع  
 الا بايجاز القيام اياه وقد اوجبه والجزء اربعة اشياء من اصداد المقتضى في مزج  
 المستحب وهو كانه للفظ لا يتوقف على الشعور بل يحصل العالم بالوضع  
 عند الاطلاق سواء شرب المشرك بالمدلول وازادته ام لا فانه في الحاصل و  
 المستحب والتمايز وهو المنع من ايجاب الشئ والنفق من تركها لبيانها  
 من ان الوجوب ماهية مركبة من امرين احدهما المنع من ترك فلا يتحقق من  
 دونه اما الاصداد والوجود بمراته يمكن العقلية عنها وتلك لا تنافي الشئ لذهابها  
 بل لكونها مستلزما عدم ذلك الشئ فالمتناقضات بالامثلة انما هي بين الشئ  
 وبين ذلك اللزوم اما بغيره وبينها فانها بالعرض سلمنا ان كنه بالشئ قد يكون  
 غافلا بين الشئ وبين ذلك اللزوم اما بغيره وبينها فانها بالعرض سلمنا  
 ان الامر بالشئ قد يكون غافلا عن صدق كنه كانه الامر بالصلوة الموقر كما  
 وان عقلها عنها فيلحق هذا مثله على ان هذا الفاعل على من قال الامر بالشئ  
 كنه عن صدق مطلقا اما نحن حيث قد نادى لك بغيره حضور الضد فلا  
 واعتقدها العقل في مزج المستحب بوجهين ذكرناهما في المختلف فلا يلاحظ  
 ونقول **واضح** القول في المنع بان قول القائل لم يقتض ان الامر بالقيام

و ترك ما عداه يقع من ضرورة الجبلة لا لكونه مقصودا بالامر بل لانه مقتضى  
 فعله لا يخرج بطله اصلا ولا يوجب من وجوه منها ان جوانه يقتضي انه هو  
 بملة اخصاؤه انما يقتضي فيما لو كان الامر عين واجب الوجود واجبا له وسلم  
 ضلوا في علم السلام اما لو كان كذلك لكان عليه الاطعام الشرعي فلا ومنها جوابا لغيره  
 وجوابا لمحصل والمتخلف والنهاية المذكورة ان نرى وجوب **واجب** الشئ في العدة  
 على العدة على الانتفاء لفظا بان اهل اللغة فرقا بين صيغة الامر وصيغة النهي فقالوا  
 صيغة الامر قول القائل من هو ذاك افضل والامر قولك لا تفعل فلا ينبغي ان يكون  
 من حيث اللفظ لا لكونه كذلك لوجوب ان يسمى معا كما يسمع لوجوب بين اللفظين  
 وفي علمنا خلاف ذلك وبه تمسك المحقق في الخارج واضح في العدة والمخرج والحق  
 على الانتفاء معنى بما ذكرناه في المختلف ولا خلاف وتفكر **واجب** العلامة في  
 النهاية بوجوب الاول ان الوجوب ماهية مركبة من عقدين احدهما طالب الفعل  
 الثاني المنع من الترك ولا يتحقق المركب بدون تحقق احدهما فيلزم من ثبت الامر  
 بالشئ النهي عن تركه الذي هو طالب تركه وبه تمسك خالف كثير منهم التمييز والمحتاج  
 والحال والبادي والحق السمين الذي في شرح المنهاج واعتبر في علمهم بوجوب  
 للتسوية وهو ان هذا التمايز لو ثبت ان المنع من الترك داخل في حقيقة الوجوب على  
 ان يكون التعريف حرا له وهو ممتنع جواز ان يكون رسما فالمنع من الترك كالزم في  
 الوجود وتمايزا للمسلطان وهو ان تركب معنى الوجوب من امرين على تقدير تسوية  
 لا يستلزم تحقق الامر لهما فانه الوجوب ذكر من احكام المأمور به وليس مقتضى عين  
 منزهة الامر وتمايزا ان معنى اهل هذه الحجة والاستلزام وهي تدل على التضمن  
 واعتبر عند بعض سراج العالم بانهم بالتضمن لا التزام وان الامر بالامر على الانتفاء  
 الجازم مطابقة وان الوجوب حكم من احكام المأمور به فانه فاذ استدل بالامر على الوجوب  
 التزاما فقد ادعى على كل من الوجوب كذلك وهو مشتبه في التمايز الحجة بان ما ذكرته  
 عن معني عند اهل الاصول بالعرف عند اطلاق العلامة لا لكونه ماهية على  
 التضمنية التي هي جزء الشئ وعلى الالتزامية التي هي امر خارج ولما اطلاق التضمن

على الخفي

على الخفي لا التزامي فلم اسمعه من اصول ولم اعثر عليه في مصنف مع اني ما رست  
 كثيرا من الاعلام وتضمنت جملة من كتب الغنام ولعله اصطلاح حاصل في اطلاع  
 عليه وفوق كل ذي علم عليه ورايها ان المركب ما ذكرته انما هو الوجوب وهو ملك  
 الامر وليس التزاما فيه بل انما التزام في الامر نفسه ورايها انما هو التضمن  
 المتعقبات وهو ان الامر حقيقة في الوجوب والواجب هو الفعل المأمور به النهي  
 عن تركه وصيغة حقيقة مدلول الامر هو وجوب واما التركيب فانه هو في مدلول  
 من لوله والاطلاق في الدلالة التضمنية انما هو في جزء ما وضع له اللفظ لا في جزء جزئه  
 والوسيلة بالمنع من الترك غير لازم الا في التعريف لكونه مركبا بل لانه ان تركه  
 بانه الطلب الجازم وفاسمها ذكرناه في المختلف فلا خلاف ونقول الوجه الثاني انه  
 اما يمكن التمايز المطلوب الجازم مع الاذن بالاضلال الاول والاولى حال الاستئذان لجميع  
 بين التضمنين والثاني هو المطلوب فاما لا ينبغي بقولنا الامر بالشئ نهى عن حرمه  
 يسمى ذلك واعتبر في علمهم بانما يسمى التمايز بين التضمنين لا تدل على الجزئية  
 اعني التضمن بل على تقدير التعريف بانه طالب الفعل مع المنع من الترك يقال ان  
 كان تعريف الامر مستلزما لان الامر قد تقدم انه طلب اي الحقيقة وان كان التعريف  
 للموجب طالب عين داخل في ماهية الحقيقة داخلا بالتحصيل من طلبه فان وهو  
 الامر قد يكون من غير ما في وجوب عليك فلهذا فتأمل **واجب** الحسن في العالم على  
 عدم الانتفاء في الخاص لفظا بانه لو دل على الحالت واحدة من اقلت ولكما استغنية  
 اما المطابقة فلان مدلول الامر انه تعريف وهو الوجوب على ما سبق حقيقة ومقتضى  
 الوجوب ليست الاربعان الفعل مع المنع من الترك وليس هذا معنى التضمن من الضد  
 الخاص واما التضمن فلان جزئه هو المنع من الترك ولا ريب في صحته للمصنف  
 الوجودي لم يعبر عنها بالخاص واما الا لتي ام فلان شرطها للمزوم العقلي او العرفي  
 ونحن نقول بان تصور معنى صيغة الامر لا يوصل منه الاستقلال الى تصور الضد  
 الخاص فضلا عن النهي عنه واعتبر في علمهم بوجوب منها ما اولد على الاول من  
 دليل النهاية ومنها انه اذا دعي بالخاص الحق بل العام بالمعنيين فاذكره في الا ان

وان اردت به الحق الشامل لم ولما في حكمه اعني العام بهذا العام فالاول لا لا لثانية  
متحققة بالنسبة اليه لان شرط صحة الامر علم الامر بان المأمور متلبس باحد هذه الاد  
دون المأمورية لا سفي لهما طابع علمي فالعلم بذلك مستلزم لتصور هذه  
قطعا واجاب عنه الفاضل الحازم بما في جميع دوافع المأمور به جواز ان يلبس العقل  
المأمور به والمتلوب صفة الجارية في الاستقبال كما في الحال فلا يكون مستلزما  
لتصور الصدوق بسله كالسليم ان شرط الصحة ما ذكرته بل هو علم الامر بانه لا  
به فاللازم صيد هو الذي من شرطه لا تزلج كاصفيه كما في كلام العالم ولو سلمنا ذلك  
تصور عند ما ذكرته وهذا العقل لا يكون بلا لا بد من لزوم طلب العقل الكف عنه  
وهو عنق فتشال **واجب** في العلم على الاستقاء بمعنى بانه لو ثبت الكف عن  
لست به ليدوانتفاء اللازم دليل على انتفاء المأمور به والامانة فقط هو واما  
بطلان الثاني فظاهر وانما الفاضل الماندراني عما هو المأمور به وبيان ان  
على السبيل ليس له على عدم العلم الا ان يقال لا اصل لثمة التامة وعدم التام  
شغولها بعد فتشال **واجب** الامام في المنقوب وعلى عن الحصول بانما على  
وجوب الشيء دل على وجوب ما هو من ضروراته اذا كان مقدورا المكلف على انق  
والطلب الجاهل من ضروراته المنع من الاختلاف به فاللفظ العام على الطلب  
الجاهل وجوب ان يكون على الاعلى المنع من الاختلاف به بطريق الالتزام واعني القرائن  
في شرطه المستثنى قال لا باناسل من قوله لانه اللفظ على قدرة المكلف على الوقوف  
على فنية المكلف هو استعمال المتكلم لللفظ فيه لكن الاستعمال من باب التكاليف  
باللفظ ونحن نشك في ذلك اللفظ فتعلم **واجب** الحاصيان في المحذور من  
بانه لو كان الامر بالشئ اقتضا عن صدقه لو متضمنة له ليجعل بدون تحقق الصد  
ولا الكف عنه واللازم متفق لما اللازمه فلان الكف عن الصد هو مطلوب في جميع  
ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف عن الصد متوقفا له وما ذاك  
الا بتوقل مظروبه هي الصد والكف عنه واما انتفاء اللازم فلا ينفذ بطلب  
حصول العقل من ان هو عن الصد والكف عنه واما او لا فلا يفي في ذلك

تقول

تقول الامر بوجه ما وعنده عنق كالم في مقدمه الواجب وصنفه فام سبيل استلزام  
الطلب للطلب واما ثانيا فلا من قال الامر بالشئ يقتضي التزم عن صدقه  
لا يقول بانه لا يمتنع على بعض انه لا بد عند الامر بتفعله وتصوره بل المراد بالطلب  
العقل المقابل المستثنى يعني ان العقل يلزم به ذلك الشرع واما قال فلان  
للمتي ليس قطعا باصليا لعدم الدلائل التلت حتى يلزم تفعله بل ما هو خطاب  
بشيء الامر بمقدمة الواجب اللازم من الامر بالواجب بانه لا يلزم ان يتصوره الامر  
واما ما بعد فلان محط النظر في البحث افا هو في اوام الله تعالى وخلقنا عليه السلام  
ولا ريب انما قال الامر بغيره من جنس تلك الاستدراك يغيب منها شيئا اصلها  
في الجاهل ان التراجع في الكلام من ذلك في ضرورة اوامر الله تعالى على علم السلام  
واما ما سبنا من الامانة بالصدقه ها هنا هو الصد العام لا كصدقه الجزئية والذي  
زيد هل عنه هو كصدقه الجزئية واما الصد العام فتفعله حاصل لان المأمور به  
على العقل ومتلبس به لم يتعلم الامر منه لانه طلب الحاصل فانه القاطع انما علم  
انه متلبس بصدقه كانه وانه مستلزم تفعله صدقه وصدقه الصدوق ورونا الحزن  
في الجاهل المحيط فلا حظ وتعلم **واجب** الحق صدق لا بد على الانتفاء بغير الضيق  
بانه لو لم يلزم الصد الحاص وتلبس المكلف بالامانة مثلا في اول الوقت و  
عليه دين مصيق فان بقي الخطاب بذلك الواجب لزم التكليف بالصدوق وهو  
تلكيف بالامانة واخرجه الواجب المصنف عن كونه واجبا وهو ذلك المقصود بلزم  
كونه الصدوق منها عنها والتمس وجب للبطلان ولا يلزم كون الشيء واجبا عنها  
وهو باطل كما هو ثابت في محله واجيب عنها بانه لما لم يلزم الواجب المصنف  
بشرط الامانة فذلك فاذا اراد فعله وجب الواجب الموسع ما فاعلم بان يكون  
فعل الواجب الموسع على التزم المصنف المأمور به فلا شك ان من منعه عنه  
الامر بصدقه بالصدوق في وقت واحد كما قاله المستدل وهي القضية المعنوية  
عند المنطقين بالشرع العامة واما اذا لم ير صدق المأمور به وانه سواه  
المستدل وهي القضية المعنوية عنها عند المنطقين على الوجه الاول فلا تسلم بطلان

الموسع وكونه منها عنه واصبح الشهيد الثاني والقاضي عبد الوهاب المالكي على  
الاقتضاء ستر هذا النقص بوجهين ذكرناهما في الجواب عنها في المختلف فراجع وقولكم  
**واجب** القاضي بعدكم الما في الثاني وما يجرى على العينة بوجهين الاول ان السكون  
عين تلك الحركة ان شغل الجوهر فحينئذ انتقل اليه عين من رتبة الجوهر المستقل عنه  
والقرب من الغريب عين البعد من المشرق فهو هذا واحد له اعتبار ان احداهما  
عنه بالنسبة الى المشرق والاخرى البعد عنه بالنسبة الى المغرب وثانيهما ان يكون  
واحد بالاضافة الى غير مستقل والآخر نقيض واذا كان السكون عين تلك الحركة  
فهو طلب واحد بالاضافة الى السكون من الحركة فيكون في هذه الحركة في النهاية  
والعلماء في تقريرها طريقين والجواب اما الاول انما يمنع من الاتفاق كيف لا والحركة والسكون  
امران وجوديان فقدم احداهما ليس هو وجود الاخر فمعنى يتأى على راي الفلاسفة حيث  
انهم جعلوا السكون عبارة عن عدم الحركة والحركة عنى الاول رافعا لجموع المتكلمين  
واما ثانياً فيبان ان هذه اللفظة فاعنا يقع في مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما  
للآخر على راي الفلاسفة بخلاف الاستعداد والوجودية في رتبة الشرائع فلا يابان  
لا تاكل بالافضل فاذ اثبت في البعض ان الامر بالشئ نفس الشيء من صفة شئ  
في الكل ومن شأنه في المختلف واما ثالثا فاما ذكر في الوسيلة حيث قال في الجواب  
عن هذه الحجة منع العينة فان احدهما وجودي والاخر عنى وعنق فيه اشكال  
الوجه الثاني انه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضلله واللازم باسماه  
بالمثل وقد ذكرنا وجه الملازمة فيجيب بطلان الملازمة في المختلف والجواب عن  
ثالث وجه ذكرناها في المختلف مع انه قد دس من نفسه وجه ذكرناها في  
المختلف ايضا منها ان الاشكال المحصور المذكور لو صيد اسماه غير الاستقام المذكورة  
كما في المتن وكما الامر بين الذين بينهما غاية اللذات والى ليست تلك المناقشة  
باختصار الاجاب والسلب بل هما وجهان جميعا فذلك لفظ القاضي في العالم  
حادث وقوله العالم قد بين والجواب عن الاول ان النقيضين واحدان انما  
لا طما تحقق النقيضان في مادة تحقق النقيضان فيها ولا عكس وامر من علمه بان

الصديق

الصديق وان استمر اجتماعهما الكمية يجوز ارتقاء في المختلف المتناقضين فانه لا  
يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتقاء فيهما وتحيده فيكون بين الصديقين المتناقضين  
فلا ينفك روح احدهما تحت الاخر ويختص فيهما اشكال والجواب عن الثاني انهما مختلفان  
بالاجاب والسلب معني لان قوله العالم حادث يلزم منه ان ليس بقديم وقوله العالم  
قد بين يلزم منه ان ليس لحادث فتدبر فيهما انه كيف يكون الامر عين الشيء عن صفة  
ولا يحظر بالعلم الصديقين من ان الشيء عنه ودو ليله مصارم الشيء البديهي فهو  
من المعاملات وارتقاءه في صحيفة الحاضر بان هذا لا يتصور في اوله انما تعالى  
ويعلق بعلمهم السلام لحضور الاشياء عندهم ومن شأنه في الجواب انما يتبع  
في الكلام لا يخص صفة امره وانما امر حجة عليهم السلام ومنها ما ذكره الفاضل  
في التلخيص فانه لا وهذا الدليل مبني على اصطلاح الفلاسفة من ان ما يكون  
نفس الشيء فهو عينه واسم على اصطلاح المتكلمين يجوز ان لا يكون نفسه ولا  
غيره فلا يكون مثلاً ولا ضد ولا خلافاً فتعقل **واجب** القاضي بان الامر بالشئ  
يدل على الشيء من صفة مطلق بطريق الاستلزام بوجهين الاول ان صفة النقيض  
فمن ما هيته الوجوب لذ الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع كما تقدم  
في موضع من باللفظ الدال على الوجوب يدل على صفة النقيض بالتحقق والاعتق  
عليه ان الشيء لا يتعلق عليه الدليل لان المدعى هو ان الشيء لا دليل منطلق على  
النقيض واجنبها عنه في البحر المحقق بان هذا استنباه من الاصطلاح ومن لا يستلزم  
حرك على طريقه اهل اصول في ذلك ان الالتزام عند فهمهم الواحد كالجزء في  
كل الملازم وقيل فلا يتأني في قوله الجوى الترتيبا ما يوجد الدليل متعلقا على النقيض  
لان الملازم بالا لزام النقيض والمعتز في حرك على طريقه ارباب الميزان من ان  
دلالة اللفظ على الجزء تقتضي وعلى الجرح الترتيبا من الناس من اجاب  
عن هذا الاعتراض بما هو ان العلم سيبطلهم الجرح ايضا كما يتضمّن وصية فلا  
مناقشات والمية اشار في المعالم حيث كانا لا نعتقد بعضهم الاخره ولنا كلام هنا  
ذكرناه المختلف فلا يفتقد في واما ثانياً فانه ان اراد بذلك انه يدل على المنع من

من اعتداده الوجودية هذا مسئلة ولكن لا نستطيع ان نمنعها من الوجوب بل جزية  
 المنع من الترتيب وانما ادبنا اننا لا نمنع من الترتيب فكذلك هذا من حمل النزاع في شي  
 او اختلافات اننا اعدنا على الوجوب ذلك لا نستطيعه ولا نخرج الواجب عن كونها واجبا  
 بل النزاع في ذلك على المنع من اعتداده الوجودية كما اعتداه كلام الفخر الرازي ومحمد  
 بن ابراهيم اما من ادعى ان الوجوب في غير محل النزاع في اصل الحق من هذا الوجود  
 ونزاعه في المختلف فلا يحفظ ونقول الثاني ان امرنا لا يوجب طلب قول بدم على من كره  
 اتفاقا ولا ذم الاعلى فلا كانه لا يقدور وما هو هذا الا الكف عنه او نقل منه  
 وكما هي عند الفعل والزم بامرنا كان سبيلهم من الترتيب ان لا يذم بالترتيب عنه لان  
 معناه والواجب عنه ان لا يمنع لانه لا يذم الاعلى فلا يذم لانه لا يقدور وبوجه اخر  
 الزم بعدم الفعل وكونه مقدورا هذا مع ان قد صدقنا هذه الجهة في المختلف  
 وفي شرح العبد على ما هو في الجواب عن هذه الجهة من وجه ثالثا ولما انما طلب  
 عن نقل الامور كما ان الامر طلب فعله في كل العالم حراب عنه هذه الجهة من وجه  
 لكنه عند من من وجه ثلثاها في المختلف فلا يحفظ ونقول **الوجه** الثاني  
 بان الامر بالشئ يدل على ان الشئ بوجه واحد وانما  
 ما استخرج به القائلون بالاعتناء على سبيل الاستلزام وقد تقدم الكلام على  
 وثالثا ثلثاها مع الجواب عنها في المختلف فتدبر **الوجه** الثالث بان كل ما  
 سبيلهم الترتيب من منه لفظا فقط باول دليل اهل الاستلزام وهو ان  
 ان جهة الترتيب الى امرنا دليل والجواب ها هنا هو الجواب هناك فتدبر **الوجه**  
 للمفصلين وهم القائلون بنفي الاعتناء في الصلة الى من لفظا وبشرط معنى لما على  
 المعنى الاول في جواب الامور بالشئ لا دلالة له على ان من احد الاعتداد الوجودية  
 باحدى الثلث ولما على المعنى الثاني وهو الثبوت معنى بنوع من الاول ان هذا  
 الواجب ان يصدق الامور لا يذم الا بترك منه الى من بالمختصين المذكورين  
 وما لا يذم الواجب الا بتركه واجب المعنى ويذم بترك فعل الصلة الى من  
 وهو معنى الترتيب عنه واعتناء عليه لانه لو لم يذم هذا الترتيب ان يكون الترتيب واجبا لغيره

ان

ان ترك الواجب واجبه وهذا الترتيب الواجب يحصل بالترتيب فيكون مقدمة الواجب  
 والمفصلين ان مقدمة الواجب واجبة شرعا فيلزم ان لا يكون الترتيب واجبا فذلك واللازم  
 باطل فيكون مقدمة الترتيب واجبا وكذا العكس وبطلان اللازم دليل على بطلان المطلوب وبطلانه  
 في الجواب المحض وقد اجيب عن هذه الجهة بوجهين طعنا لها للعلماء ووجهان مانع وجوبها  
 يتبع الواجب الا به مطلقا بل يخص ذلك بالسبب وقد تقدم واعتناء هذا  
 في الامور في اخر كلامهم له ولا يذم بالصلة سلكا ليس امرنا بغير الاعتناء لانه لا يقدور  
 لا يذم منه الا طلب الصلة مع المنع من تركها بغير اعتناء لانه لا يقدور اما كون الواجب  
 وجوبا على ما يعنى لانه لا يذم منها في وجود الصلة وايضا لو كانت الارادة المذكورة  
 واجبة شرعا لكان هناك عقابا في ذلك معنى بغير اعتناء ما سلك في شققتنا  
 اوله من المصلين هذا مع انه لا يذم لانه لا يقدور على الترتيب فيلزم ان لا يكون  
 الامر بالسبب امر بالسبب امر بالسبب وانما سببه وانما سببه وانما سببه وانما سببه وانما سببه  
 الضد الى من مقدمة وموفقا عليه الواجب وانما يحصل معنى الوجوب فلا توقف  
 الطريق والواجب من تركه لا يوجب كون فعله احد الترتيبين مقدمة ترك الصلة  
 على عكس المذكور وهذا دليلنا المشهور وهو انه لو كان سبيلهم الترتيب عن اعتداده لكان  
 جميع المباحات له بل لا بد ان تكون العبادة المأمور بها من العبادات محرمه وهو باطل  
 فتدبر الواجب الذي ان قد فعل الصلة الى من سبيلهم ترك المأمور به وهو محرم فبطل  
 محرم الصلة ايضا لان سبيلهم المحرم محرم والجواب عنه ان اردتم بالاستلزام الاستلزام  
 والعلمية منعنا المقدمة الاولى وهي القابلة بان قد فعل الصلة الى من سبيلهم ترك  
 المأمور به لان قد فعل الصلة الى من ليس حلة ترك المأمور به بل هو صاحب تركه وانما  
 القول بعدم الارادة لان سبيلهم الترتيب من باب سبيل السبب وكلامكم  
 وقد اختلفتم في ان اردتم بوجه التلازم في الوجود فلا يستلزم التلازم مستحج  
 لترك المأمور به والى هذا اشار في المحال بغير اعتناء والجواب ان اردتم بالاستلزام  
 الى اخره وقد عرفت فيه اشكال وكسرة في المختلف فلا يحفظ ونقول **الوجه** الرابع  
 استلزام على منعه من غيرهما فنحن كقولنا لو ترك المكلف بيتا لغيره في الصوم

العزيم هذا هو سهل لا يصح صومه لكن يجب عليه الاستئذان عن المحظرات التي تلحق بالشرع  
 متى كان قلنا وجوب الشئ ليس بمتكبر من صفة نقصه فانه بعض الناس لا يفتقرون  
 الاستئذان فمهرهم عليه وان قلنا لا يستلزمه فهو لا يصح ومن جنى الفروج ربا  
 انواع المقصد من الناس بهما من حيث الضيق والسبحة وحق الله تعالى وحق الناس  
 وقد وضع بعض الافاضل لذلك حد ولائلا يلهيها مضيق وظاهرها حق الله تعالى  
 كالصلوة في آخر الوقت وتظهر في المسجد الظاهر من بيع الصلوة الا ان كونه ان في  
 اعم في نظر الشارع كحفظ بيضته لا سلام طاهها مضيق واحدها حق الناس طاهها  
 في آخر الوقت واداء الدين مع الطلب والقدرة والارجح ترجيح الثاني كون حق الناس  
 واسمي مع نوت مضيقه بالطلب ومضيقه لطلبه لا طاهها مضيق واحدها  
 حق الناس كنفاد المقرى واداء الدين مع الطلب والقدرة اذا لم يزد في  
 الاصح العارض المساوي فيحق المحلف طاهها موسع وظاهرها حق الناس طاهها  
 الدينين المضيقين فالمحلف محض في ترجيح مع الثاني في المضيق بالمعينة  
 طاهها موسع وظاهرها حق الله تعالى كصلوة الزلزلة والمندودة فالمحلف محض في  
 الترجيح طاهها موسع واحدها حق الناس طاهها بصلوة بصل الصلوة واداء الدين بوجوب  
 الطلب والقدرة ولا ريب في الحقين طاهها حق الناس واحدها مضيق والاخر  
 موسع كما انما المقرى واداء الدين الموسع ولا ريب في ترجيح المضيق واحدها مضيق والاخر  
 موسع طاهها حق الله تعالى كظلمين المسجد وصدقة الزلزلة ولا ريب في ترجيح المضيق واحدها  
 مضيق والاخر موسع واحدها حق الناس كظلمين المسجد واداء الدين مع حق الطلب  
 ولا ريب في ترجيح المضيق بصلوة الزلزلة وانتقذا المقرى ولا ريب في ترجيح المضيق  
 انتهى ما استعمل عليه الجدل فتأمل ومن جنى الفروج ايضا انه انتهى عن الشئ هل يقضى  
 الامر بصدقه ام لا الحق عندى لا يقتضيه لان نسبة انتهى الى الامر كنسبة الامر الى النهي فطاه  
 له الامر بشئ يقضى انتهى من تركه لا عن اجراء صدقه كذا ان النهي عن شئ يقضى  
 لا من تركه لا اجراء صدقه ومن قال بان الامر بالشئ نفس النهي عن صدق في سبيلهم  
 منهم من جاز الحكم في النهي وقد اعتدوا العلامة في اخذها الى هذه المسئلة كما لا ينبغي

منه

من جاز الحكم في النهي فقد انتهى عن الشئ باسم بالصدقة وهو اختيار القاضي الى كبر  
 كما تقدم في وجهه وبان النهي طلب ترك فعله والترك فعل الصدقة كونه امر بالصدقة  
 وقد تقدم المراجعين والوجهين وعن الثالث بالمنع من كون الترك فلو لا ذلك لم  
 يرجع النزاع لفظا والحق ان النهي طلب الاضلال بالشئ وهو مستلزم لانهما  
 لا يصح الاضلال بالشيء عنه كما يصح فان كان النهي عنه ضرورة لا يمكن الاضلال عنه  
 الا اليه كان النهي دليلا على وجهه وبينه وان كان له اضلالا كثيرة لا يمكن الاضلال عنه الا  
 الى وجهه منه كان النهي وحكم الامر بهما جمع على البطل انتهى كلامه وقد صفتنا هذه المسئلة  
 في مختلف خلاصة وعقلى واعلم ايها الناظر في هذا المصنف والمنع طاهرات  
 بقدر الخلاف هذه المسئلة من اعظم مسائل الأصول وأهمها وانظر في أدلة وأهمها  
 تركت الاصل فيها اقتداء بما استلزم شهادتها في الجواب له الذي ونحن نقتضيه ان ذلك  
 ما يفرض من الوثائق وانظرنا على ما استلزم عليه من الحق في فروع في البيع بما  
 لم يجرى في فظة وبصرة والاعلاع هذا مع اننا قد استرنا ان الكلام على مختلف الجواب  
 وكذاها هنا ما ذكرنا فيها استطراد الله اعلم بالحق في الحال فتدبر **في** بين الامرين  
 ولا تحقق العقاب على الترك هل هو شرط في الوجوب ام لا وخلاف في الناس من  
 ذهب الى ان الوجوب شرط بتحقيق العقاب على الترك ونقله الحاصل في التحقيق  
 والمنسوب والنهاية عن الغزالي واعتقدهم القراني في ترجيح المنسوب قال لا بان القراني  
 لم يقل ان العقاب لا بد منه في كل ترك واجب بل العفو يقع عند الطاعة لقضائهم الله  
 تعالى واما بالنهي فذهب جمهور المحصلين الى عدم كون الوجوب شرط بان ذلك وبه  
 تاه انفا من ايد بكر دعائهم جري الحاصل والتحصيل والمنسوب **واصح**  
 العلامة في انها لم يجرى من الاول ان العفو جائز على ما حقق في علم الكلام فلو كان  
 العقاب على الترك شرطا في الوجوب كان العفو عنه غير واجب وهو باطل بالاجماع  
 وبه عسك الحاصل والتحصيل والمنسوب واعتقدهم القراني في ترجيح المنسوب  
 قال لا بان حلى القراني مع القراني افا هو في اعتبار بقضاء استحقاق المواظفة مع  
 لقان العفو في مفهوم الوجوب ولا استحقاق لانهما في العفو بل هو شرط في العفو

الثاني ان الواجب يتحقق عنه المنع من الاضلال ويبلغ فيه ثمره الغنى وان لم يحصل  
 عقاب وبه يتبين ان المتحقق في الحقيقة انما هو ما تقدم من ان الواجب هو  
 الذي يؤمر تأويله واعتباره القراني في ترجمته على المتحقق بانه واجب ان لا يمنع  
 الغنى في كفايته عنه قوله ان لا يساعده على هذا القول بل له مواضعه بما يستعمل في تركه  
**والراجح** الغنى بان الواجب لا يتحقق الا عند المنع من الترك والمنع لا يتحقق الا  
 بالعقاب على الترك واجب عنه الى اصل ان المنع من الترك يتحقق بمجرد ذلك قال  
 العلامة في النهاية ومن العجز ان الغنى انما هو الواجب ما في الذي يوجب على غيره  
 ويحجب عنه الذي يؤمر على تركه ثم ذكر عقبيه فلا فصل ان الواجب ما هيته لا يتحقق  
 الا بوجوب العقاب على الترك والراجح لا يحصل الا بالعقاب وهذا ما تقدم ظاهره  
 فتأمل **في** بين الاصوليين في انه اذا استبحر الواجب هل يعني دلالة الامر على الجواز  
 فيكون الجواز بانها الام لا ينبغي ولا ينبغي الحق عندى وفيما الكافة الجواز في الغنى  
 في المستحق انه لا دلالة للامر على الجواز بعد التسليم فلا يكون الجواز به بانها يعلم  
 الامر به من الواجب الى ما كان عليه قبل الواجب من البراءة الاصلية ان كان ذلك  
 الواجب عبادة او التحريم او الاباحة لان لم يكن عبادة على الخلاف المتقدم في ان  
 الاصل في الاستثناء بطلان الشريعة بما هو الاباحة او التحريم وعلى هذا جاز  
 التحفة والرسالة والتسليم واستقر به في المعامل واليه صرنا في البحر المحيط بقوله  
 في حاشيتنا الله الكوى على المعامل او نقل من سيدنا المهدي الطيبري في القواعد  
 من هب الفاضل الجهابي في القواعد الى ما هو في المعامل عن بعض المحققين  
 من العامة وذهب شريحة من الناس الى بقاها فيكون الجواز بانها يعلم  
 الى اصل والتوصل والمتحقق والمنهاج والمذهب والبيان وشرح الغير على  
 المنهاج وهو من هب الجمهور من العامة وعلى هذا الحصول ونقل في المعامل عن اكثر  
 المحققين من العامة ومن العلامة في المذهب وقال العلامة في النهاية في التحقيق  
 ان نقل الجواز اما ان يعني به الاذن في الفعل مطلقا او يعني به ما يستلزم فعله  
 وعدمه ويعتبر فيه بينهما اربعة بآثار في ثالث في ثالث مع الغنى الى كذا الواجب والجواز به

صفتان

صفتان متقنات وان لا يلزم من رفع احداهما اثبات الاخرى ولا عدها فاذ استبحر الواجب  
 بقي الحكم كالاكراه او لا قبل الواجب من تركه او اباحة وصار الواجب بالتسليم في تقويم  
 العدم او لا وان اريد به الاول فالحق ذلك ايضا ولا يخفى عليك ان هذا الترويه منه  
 تقتضى التغيير فيما بيننا من استعمال التقويم بين جعله مختارا واحدا وبينه في كفايته  
 في هذا الترويه فتدبر ههنا او ينبغي التنبيه عليها اجمعا ان الخلاف في هذه  
 المسئلة مبني على القول بترك الواجب من الجواز والمنع من الترك وهو الحق عندنا  
 وفاقا لجمهور المحققين واتخذنا في البحر المحيط وانكم شذوذ من العامة من من  
 التفرع في الوسيلة ولا خطا في التسليم وتبينها الحق عندى ان النزاع بين القولين  
 معنوي وفاقا للنهائية والتسليم والمنهاج وبه قاله الشهيد الثاني ايضا والغنى في  
 وعن ابن التمساني شريح المعامل انما رتبة ان النزاع بين ههنا العلم لفظي  
 وتلكنا علمية في البحر المحيط والذي احرته في المختلف ورجحه في حاشيتنا على العالم  
 ان التفرع لفظي وقد بيناه في حاشيتنا المزبورة فلا خطا في القول وتبينها الحق  
 عندى ان المراد بالجواز ههنا هو الحق الامر وهو الاذن في الفعل لا الاباحة لانه  
 المعنى لعدم الخرج في الفعل والترك لان الجواز جزء من الواجب فاذا اضر به الغنى  
 بين الفعل والترك نافي ذلك بخلاف الاذن ان ليس ما اضر فيه هذه الغنى  
 المتأخيرة بل المراد به الخصوصية في الفعل وهو يتحقق مع الواجب والتمسك بالكره  
 ولا اباحة واذننا العطاء في التسليم على علمه بالمناقات ايضا وذهب  
 الاكابر الى ان لا يراه في بيعه وجمهور المحققين الى ان المراد بالجواز هو الغنى بين الفعل  
 والترك وما به المنهاج والغنى في ههنا ظاهر لبطان فتدبر وادعها في بيان الصور  
 التي ينسج فيها الواجب وبيان في النزاع منها وهي ان يقول الشارع نسخت الواجب  
 وحرمت الواجب ونسخت المنع من الترك ونفت جميع ما دل عليه الامر السابق  
 من جواز الفعل ومنع الترك وما دلت في التسليم صريح الترك وتبينها في  
 في المختلف واما جعل الاختلاف من هذه الصور التي تتعداها الاوليان دون  
 ما بعدهما ذلك ظاهر لمن تدبر والخطا في التسليم على جميع جعل عمل النزاع

وقد انصرفت الالهي واسما في الصور فقد قال لا ريب في بقاء الجوان في سبب المنع  
 من الترتيب ولا شك في ثبوت الترتيب في الصورة لما فيه كاحص به المصير في غاية  
 السكون وعند في كلامه هذا استكمال ذلك في الحذف فلا حجة في ذلك قال الشهيد  
 الثاني ومنع الاستكمال ما لو كان الشارع منسوخا او منسوخا عن الترتيب لورثت  
 ذلك الوجوب بالتحريم او قال نعمت بجمع ما دل عليه الامر السابق من جريان الفعل  
 واستناع الترتيب فثبت التحريم قطعا وقاسمها قد اضطرب كلام لقوم في هذا النزاع  
 فمنهم من جعله فيها والحق فيكون الاول ان بقاء الجوان قدومه متفرع على دلالة الامر  
 عدما وسادسها فيحقق المرأة الاصلية بعد نسخ الوجوب ثم لا يبعد ان بين الناس  
 فمنهم من اثبت ذلك ومنهم من انكره وفي الناس من انكر اصل النزاع في تحقيقه بعد  
 نسخ الوجوب مدعيان الخلاف انما هو في ان الابدان لا على الايجاب هل  
 كان لا على الجوان دلالة فثبت اولها ونظام في المختلف لما ذكرناه من ان هذا  
 خلاف اخر وسادسها ما في الشهيد الثاني في حيث قال وراهم بالجوان اما الاذن  
 في الفعل متعلقا او متساويا لفعل الترتيب وهو الذي صرح به في اخره الى عدم بقاء  
 وجبه فيكون الخلاف بينهم معناه اختلاف ما ادعاه بعضهم ويكون الجوان الذي  
 كان الواجب حبسا وفصله المنع من الترتيب قد صار مفصلا بعد نسخ هو الترتيب  
 بين الفعل والترتيب فان الناسخ استتبع ربح الحرج عن الترتيب نال الماهية الموصلة  
 بعد النسخ مركبة من اثنين احدهما دليل الحرج عن الفعل وهو مستفاد من  
 الامر والثاني ان فعل الترتيب وهو مستفاد من الناسخ وهذه الماهية هي  
 المنع او المباح وقد لم يصر في ذلك انه اذا نسخ الوجوب بقي الذب او الاية  
 من الامر مع ناسخه لان الامر فقط مقتدر فاما اذا نسخ التحريم هل يبقى الجوان  
 في جانب الترتيب ام لا لم يتبين لهذه المسئلة احد من مشاهير هذا الفن سوى  
 ابن الاثير في غاية البداي فانه قال واعلم انه لا يلزم من نسخ الوجوب نسخ  
 الجوان في جانب الفعل كذلك لا يلزم من نسخ التحريم نسخ الجوان في جانب الترتيب  
 هذا الدليل هو ان مقتضى الجوان الترتيب بان والحق ان لا يصح ان يكون معارضا

فلم يمت

فلم يمتا الفعل الجوان الترتيب وانما ذلك ان مقتضى ما في ان الترتيب الذي كان مقتضا  
 للتحريم بان يكون مقتضى الجوان الترتيب باقيا لان مقتضى من مقتضى الجوان  
 هذا الى اخر الدليل الذي استدل به بقاء الجوان بعد نسخ الوجوب والحق ان الامام  
 فخر الدين الرازي انما قال الوجوب لانه يرفع بقاء الجوان بهذا الدليل لم يقل ان الترتيب  
 لم يمت اذ ارفع بقاء الجوان من حكم ما ان الامر عقيب الحظر فينبغي الوجوب مع دلالة  
 مقتضى الدليل عليه معناه ان الرفع يقع فان جميع الاوامر الواردة في الشرع عقيب  
 الحظر لما يباحث على ما تقدم صدور هذا الكلام من مثل هذا الفصل اعجب فان  
 الحكمة المأثورة عين مسئلة فان تحقق الوجوب بعد الحظر في الكتاب والسنة مما  
 لا يحصى وقد تكلمنا عليه في الجوان المحيط وفي المقام بينهما من نية عين هذه المسئلة  
 ذكرنا بعضا منها في الجوان المحيط وبعضا منها في المختلف خلاصتها وانقل **ب**  
 وجه الاول اما صحت بدائية الاصول من انه الوجوب ماهية مركبة من الاذن في  
 الفعل والمنع من الترتيب ومن ان رفع المركب قد يحقق برفع احدى مركبيه وقد يحقق  
 برفعهما معا وفيه دليل الوجوب ثمة يحقق برفع المنع من الترتيب كما لو قال صلي  
 بانه قال رغبنا المنع من الترتيب وثمة يحقق برفع الاذن كما لو قال انك لم تال  
 الاذن في الترتيب وثمة يحقق برفعهما معا كما لو قال صم قال نعمت الاذن في الفعل  
 والمنع من الترتيب فقول الصورة الاولى يبقى الاذن في الفعل بعد نسخ الوجوب كما يجزى  
 الحكم بخلاف الصورين الاخرتين فانه لا يبقى فيها الاذن في الفعل بعد النسخ  
 قطعا فلو كان منسوخا الوجوب لورثته فلا ريب في عدم دلالة على الجوان في ذلك  
 في الفعل بعد النسخ لانه عام والعام لا يدل على استحقاق بيان شي من الدلالات الثلاثة  
 وجميعها ترجع الحكم الى ملكه عليه فيلزم رد الامر به فيكون به كيف كان هناك في  
 اما اولها فلا شك بقاء الجوان في الصورة الاولى لما تقر من انه يستحيل وجوده  
 بدون مجزأ عن القصور وفيه كلام على ذلك ولما تبين ذلك الحكم السابق للرفع  
 بالامر الجانح الى دليله والحق في ذلك لا دليل عليه اما ثالثه فلان الاستسكان  
 بهذا سبق على كون الوجوب مركبا وانكره الفاضل في التسمية بغيره فالحال



بوجوه سلفنا ان الله تعالى ان لم يزل من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الحسن  
 لان الحان لم يتبين ان احداهما هو الحق على الترتيب الثاني في عدم المرجح عليه فان كان الاول  
 الثاني وهذا الثاني قد استقرناه من الفاسح لانه اثبت رفع المرجح على الترتيب  
 فاللهية الحاصلة من النسخ من جهة واحدة هذا هو الحق عن الفصل وهو مستقر  
 من الامر وثانيهما ان الارتفاع عن الترتيب وهو مستقر من الفاسح وهذه الماهية هي  
 المنسوب والمبني عن الفصل كما يحتاج تنبيهه **عكس** في المختلف على التفصيل  
 المعلوم ان النسخة من حقيقة فلا بد من الرجوع بها الى الترتيب فالجواب لما كان منها الاول  
 لانه خبره اذ من الحان ان يوجب الترتيب بوجوه اخرى لانه من المحال ان يبقى مقتضى  
 اضراره او اضراره وقدر من الترفع اضراره وهو المنع من الترتيب فلا بد ان يرتفع  
 الى ان لا يمانع من الترتيب وقدر من الترفع تامة بقاؤه بوجوه يحتاج الى  
 دليل وهذا الجواب الاول هو الوردية بينا العبارة كقوله الدين فاحرارج التي استقرت  
 الترتيب فانما اذا استقرت مرجع الى ما كانت عليه سابقا فتأمل **وامر** الحسن  
 في المعالي بان الامر بما يدل على الحان بالمعنيين الامم يعني الاذن في الفعل فقط وهو  
 قد استقر بين الوجوب والامتنع والامتنع ولا يمتنع ولا يمتنع الامتنع  
 من الترتيب ولا يوجد بدون شيء منها الترتيب في الوجود فاقول بقاؤه بنفسه بعد  
 نسخ الوجوب غير موقوف والقول بالانقضاء الاذن في الترتيب الترتيب باعتبار الترتيب  
 لرفع المنع الذي اقتضاه النسخ موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من  
 الترتيب الذي هو من مفهوم الوجوب دون المجموع وذلك غير معلوم لاذ الترتيب  
 في النسخ الواقع بلفظ نسخ الترتيب وهو وجوب وفوقه وهو ما لا يمتنع التعلق بالترتيب  
 الذي هو المنع من الترتيب لكون رفعه تامة في ذلك المكان ليجعل التعلق بالمجموع  
 وبالجزم الاخر الذي هو رفع المرجح عن الفعل كما ذكره البعض وان كان قليل  
 الجهدى لكونه راجعا للحقيقة التي التعلق بالمجموع وبهذا الشكل من غير وجه ذكرنا  
 ستة منها في المختلف واستبين في الجواب منها ان قوله ان الامر انما يدل على الحاجة  
 سائرنا حقيقة سابقا من ان الامم حقيقة في الوجوب والجواب عنه ان المراد بالامتنع

ع

هن

لنا نسخنا وهناك مطابقة للجواب اضره كما به في المختلف منها ان المستعمل  
 يدعى ان ذلك معلوم على الاصل لانه لا يمتنع في تحقق نسخ المركب نسخ النسخ  
 اضره ان كان مقتضى الاصل عدم بقاء النسخ في الاضرار والامتنع والامتنع لا يمتنع  
 من اضره الاصل ومنها ان ما كان قبل الامر ان كان مقتضى بالامر المنسوخ فالمر  
 فالمرجع اليه نسخ الامر لا وجه له لان اثبات حكمه قد نسخ مجرى نسخ اضره غير تام  
 ولو كان سابقا لغيره من نسخ فالمرجع لا وجه له لانه مستقر سواء رفع هذا الامر او  
 بقي في الاول مستحب المعالي في حاشيته وهذا قد علمت به على ذلك فان  
 الترتيب في جواب بعد التام بل ان الامر الحكم العقلي في الاول الذي هو مقتضى في الترتيب  
 وينسخ من الترتيب وانما الى ان لم يتضح حقيقة الحال ومنها ان المعالي بوجوه  
 التي كان قبل الامر وهذه التامة بتقدير بعد النسخ الى المجموع اما اذا  
 قال انما لا يعود النسخ الى الجزم الاضره وهو المنع من الترتيب مع تسليم الترتيب  
 فحقا عينه من الفصل كما يقتضيه كلامه في الاستدلال فلا بد ان لا يكون الترتيب  
 المجموع الجزم انما لا يمانع من الترتيب هو الوجوب الى ما كان قبل الامر وهذا سائرنا  
 المختلف فلا يمتنع وقول **وامر** الحسن انما يكون مقتضى الجزم بعد النسخ باما  
 مقتضى الجزم وهو لا يمانع من الترتيب على الوجوب من جهة الملل منه وهو نسخ  
 الوجوب مقتضى من قبله بغير حقيقة فاما اثبات المقدمه الاولى فلا بد  
 الجزم من الوجوب لانه مركب من جزاء الفعل والمنع من الترتيب مقتضى  
 وهو الامر المركب وهو ما به الوجوب مقتضى الاضانه وان الترتيب اضره  
 الذي هو المنع من الترتيب بغيره مقتضى الوجوب بغيره الجزم الاضره وهو  
 الجزم لا يوجد مقتضى له وانما نسخ ما كان لا يمتنع للمعانيه وبعد مقتضى  
 الجزم وانما كان الفاسح غير جازم لان ارتفاع الواجب الوجوب لا يلزم  
 منه ارتفاع الجزم لا يمتنع بل يكفي في ارتفاعه لارتفاع اضره انما يرتفع الوجوب  
 بارتفاع المنع من الترتيب ويبقى اصل الجزم لولم يرفعها معا فكيف يحصل  
 القتل بينهما الجزم والوجوب بالحق لا يمتنع انما يقتضي بقاءه بل لا يمتنع

بالتحقق مقتضيه او لا الاصل استمراره والظاهر لا يدع الجواب وفيه كلام فان  
 استمراره لا يقتضي ايضا فلم يكتف بزواله وبقاء الجوانح جريان الاستمرار او اجبا  
 عنه في الخلف فلا يتحقق في قولنا ما لا يشك في مقتضيه الشئ من دلالة التوافق  
 فلا يشك في مقتضيه الجوانح الاصل لان اصل عدم التوافق سوى نسخ الوجوب وهو  
 لا يصلح ما يقتضيه الجوانح لان الوجوب على ما تحقق من مقتضيه ما هيته مرتبة من  
 امرين وهما الاذن في الفعل والمنع من الترتك الذي هو جزؤه وكلاهما مستقيم على  
 ارتقاء الجوانح والجوانح من وجوه احدها ان الاستمرار لا يقتضي  
 التقدير منه مفسوخ وقد شناه في الجوانح التقدير نسخ الوجوب لا نسخ مقتضيه  
 مقتضيه وثانيها الوسيلة وهو اننا نضع تركب ما هيته الوجوب من الجوانح  
 ان يكون الوجوب امرا بسيطا يوجه ذلك المفهوم المركب فيكون التركيب في  
 مقتضيه وبيان لا في ماهيته ولو سلم فلا نسلم ان الجوانح بالقسمة اليه من قبيل  
 الاجزاء التي يصيرها التي يمكن بقا بعضها عند اعدام التركيب كما في التركيب  
 والسرير الذي لا يكون من قبيل الاجزاء الوافقة كما هو مقتضى الفصل الذي  
 جعلها واحدا فيقتضي بقا البعض عند اعدام التركيب بل لا نشك في ذلك  
 قد شناه في الترتك بالتحقق وانما الاستمرار لا يتحقق مقتضيه عدم الترتك  
 في وجود المعلوم بل لا بد من وجود الشئ ايضا وهو مقتضى هذا النسخ لان  
 الجوانح مستر على الفصل وقد اتفق بالفتوح قطعا واحتمالا بدور الاذن  
 في الترتك بالتحقق لان مقتضيه المنع من الترتك الذي اقتضاه التماس من  
 على كون النسخ متولفا بالمتنوع من الترتك دون الجوانح ذلك من معلوم وجبة  
 فاشك في مقتضيه الوجوب بوجوب الشك في بقاء المعلوم ونقول فيما نحن  
 فيه اذا ارفع بالنسخ المنع من الترتك الذي هو مقتضى الفصل يقع تحقق الجوانح  
 لان المعلوم يتحقق في مقتضيه قطعا استقامته قطعا فانه يعلم جند فصل الترتك  
 يعلم تحقق الجوانح والا صدم جند فصل الترتك والفرق عدم دليل سوى  
 ان نسخ ولا يبق العلم السابق بالجوانح ولا يحصل ايضا بل يعلم العلم

فيمنع كلام

وفيه كلام ذكرناه في الخلف فلا يتحقق **فما** بين الاصل وبين في جوان  
 التكليف بما لا يطاق عقلا لا يتحقق شرعا كما التكليف بما لا يطاق الجوانح المستقيمة  
 عقلا وعادة الحق عند عدم هذا الكتاب هو ان في الخلف عدم جوان  
 التكليف بما لا يطاق عقلا مطلقا ليس سواء كان العقل مقتضا عقلا لذاته  
 لعدم القدر في الجمع بين الامور او التناقض لو كان مقتضا عقلا لكنه مقتضى عادة  
 كالمطهر في الترتك المسمى والتكليف الجوهري بها والحق هو اننا لو كان مقتضا  
 عقلا وعادة لكنه مقتضى لغيره ما نسخ كتكليف الحق فقط المتحقق والتميز  
 العود على هذا اجري الترتيب ومقتضى اللبب والهادي والتخلف والوسيلة  
 والشأن في الغرض الى ما جاز في الحق في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 وعادة العقلية ولو كان قال بالاصل سوى شذوذ لا يلتفت اليه ونصبت  
 ملائمة الى الجوانح مطلقا وبما لا يطاق العقل والتقسيم والمنع والتميز  
 والجوانح وشأنه ولو لم يكن الا شئ في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 حصول التكليف يقتضي ان لا يكون مقتضى اذا شذوذ الجوانح التكليف به وان  
 كان مقتضى العقل فانه يجوز التكليف به وعادة اصل الامر وعادة مقتضى مقتضى  
 ومقتضى البصرة بالجمع وبما لا يطاق ايضا ونقول في الجوانح عن مقتضى مقتضى  
 وفي الترتك بين الترتك انما نسخ مقتضى الترتك بالحق ان عقلا في مقتضى  
 شرعا فمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 العلامة في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 عقلا عند ارفع شرعا ما مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 الجوانح والبيانات والفتوح والعلامة في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 اسود يقتضي الترتيب على ما اورد في بيان الفرق بين التكليف بما لا يطاق  
 وبين تكليف الجوانح وبيان هذا الفرق منها اما الفرق فانه مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

فغير انما في الكلف بالمال هو ان يكون الخلال راجعا الى المأمور به وتكليف  
 الحال هو ان راجع الى المأمور به كالتكليف الفاعل في هذه الفرق اشكال ولما  
 محال التزام المستور انه في الاول واما الثاني ففي جوازها في الاول لا شري وثانيها في  
 بيان التمسك المستحق وقد ذكرنا في المختلف انما خمسة اشياء منها اما يكون الاستحالة  
 لذاته وذلك حال الجمع بين العدمين والنفيتين والحصول في حين وقت واحد و  
 اعدام القديم ويسمى هذا بالسحب العقلاني منها ان تكون الاستحالة للعادة و  
 ذلك في الطيور في النوى وفي الاجسام وجد الجبل العظيم بالنسبة الى الكون  
 مثلا قلب الجوز ذهب والجارح في انما علمته عقلا مستحيل وعادة ويسمى  
 هذا بالسحب في العادة ومنها ان تكون الاستحالة لطريقتين مانع لتكليف المفسر  
 بالاعداء والذين بالمشي والجميع بحسب نقد المصحف والمفسر عليه بالاطل  
 ومنها ما ذكره المصنف في نهاية السؤل وهو ان يكون القول العلم به كالايمان  
 من الكافر الذي علم انه سمي به وتعالى به لا يؤمن فان الايمان منه مستحيل الاول  
 من لا قلب علم الله تعالى جهلا وثالثا في بيان عدم التزم من هذه الاشياء  
 الاصوليين في بيان محله التي تقع من هذه الاشياء ضلالتا الحق عند الله في  
 التلازمة المتقدمة دون ما ذكره المصنف في نهاية السؤل ما ذكره في نقد العقول  
 على جواز التكليف بعقلا ووقوعه شرعا واجبي عليه بانه لو لم يكن القرار  
 مأمورا بالايان مكلفين به لما عصى ما سترارهم على الكذب وقد اخذ  
 الاجماع على عصابهم بذلك وما نقله الاموي عن بعض المشركين انه من جواز  
 عقلا فمن من البهت والمكابرة على ما يتيقن انه في جميع الاشياء وعلمه في  
 الجامع وشاهد وكثير من الناس واليهربا في المختلف وتبلا في المتقدمة  
 امتنع عقلا ام لا وعلية المنفى وتبلا في الاستحالة المتقدمة لذاته مستحالة  
 المحتنع عادة او لطريقتين مانع وعلية العادة في شره ونقد الاجماع على جواز التكليف  
 بالمتنع الغير بحسب العقل سوى شذو من الشريعة ومن الموافق انه قال في التكليف

لا يظن

ما لا يطلق عادة فجزءه فصح وان لم يقع بالاستسقاء ولقولنا في التكليف الله نفسا  
 الا وسما وينفع للفقير لانه يكون شرا عنه هم الى اخر كلامه واعلم انه المصدق واجب  
 عند الشيوعى وقد ذكرنا الجميع في المختلف فلا حصة وتقول **المت** على عدم الجواز  
 عقلا وجوه الاول الوجوه ثانيا الامر بالامور المحتملة لجوزها امر الجوازات وتكليفها  
 وبعثه الرسل اليها وانزال الكتب السماوية عليها وذلك معلوم البطلان بالضرورة  
 الثالث ان التكليف لا ينفك المصحف والذين الطير في السماء والاسود زوال  
 سواده والعاجز فقل الكواكب عن مواضعها والحريق اخرج نفسه من الماء فيج وهو  
 غيره يزع على الله سبحانه وتعالى الثالث ان التكليف بغير المقدور ظلم والظلم يره  
 واجب الوجود عنه التكليف بغير المقدور يره واجب الوجود عنه اما المصنف  
 فلان تكليف الاشياء سكن الكبريخ لا يلائم الا بالاجاد مثلا القديم او قلب  
 الشمس على صورة الجوز او جعل الجوز على صورة الشمس على شكل النخل القليل وغيره  
 ذلك غير مقدور له بالضرورة فالتكليف بذلك من اعظم الظلم واما الكبريخ فثابت  
 بقوله تعالى وما يترك بظلام العبيد وما يترك به بظلم العباد وقوله تعالى ولا يظن  
 شيئا ولا يظن بغيره ولا يظن برك احد الا ظلم اليوم ان الله لا يظلم شيئا ذرية  
 وما ظلمناه ولكن كانا انفسهم يظلمون والظالمين اعد لهم عذابا ليلما يوم يوم الظالم  
 على يد يدي وغير ذلك من الايات والاختلاف العال على شتره واجب الوجود على الظلم  
 الرابع ان الحال غير مقصور وجوده وكل ما لا يكون مقصور الا يكون مأمورا به شري  
 ان الحال يكون مأمورا به وهو المطلوب وبه تنسك العبري والنماية وتختص بالحج  
 وشرح العنصرى على اختلاف سبب في الفاظ وفيه اشكال من اربعة وجوه  
 ذكرناها في المختلف منها اننا لا نسلم ان الحال غير مقصور لانه ان لم يكن مقصورا  
 امتنع الحكم عليه بالاستحالة لما ثبت ان الحكم عليه باي حكم كان يجب ان يكون  
 مقصورا به واعلم منه الخفي قال الايمان مراد الحق بقوله لا يتصور وجوده ليس  
 المقصور الذهني بل مراده انه محدود الحال في الخارج ممنوع ومنها انه لم يقصر  
 المستحيل لم يقصر الجمع بين العندين واللازم بالادلة لا يفتقر لقصورها

لا ريب فيه وصيد فيمتنع العلم باستحالة الجمع بين العندين فان حاله الجمع بينهما  
صحة الجمع بينهما والعلم بشئ الصفة المستثنى من تصور ذلك الشيء واجيب عن بيان  
المستثنى لا ينبغي انتفاء تصور المستحيل مطلقا كان في الخارج ارفى الذهن بل  
يجب انتفاء تصوره شيئا في الخارج متحققا فيه وهو حقيقة لا يلزم من نفي الاصح  
الذي هو التصور في الخيال نفي الاعم الذي هو التصور المطلق والذي ذكرتم سبيل  
تصوره مطلقا في الخارج كان ارفى الذهن لا تصوره شيئا متحققا في الخيال  
ولا اشكال في انما **قال** على عدم الوقوع من خارج وجه الاول قوله تعالى في الخلف انما  
نفسا الان سعيها وتوكل ما حصل عليكم في الدين من حرج ولا يخرج اعظم من التكليف  
بالحال الثاني قوله انتك بالشرع السمحة وقوله لم يردكم اليه ولا يردكم  
الفسر وقوله لا تكونوا مثاقيل بناسر انما يستفاد على انفسه الثالث السير وغير  
عنه المذكور بالسير والتقصيم والاستقراء وهو الاستدلال بشئ في الخلف على  
بشئ في القعدة الكلية وهو ما يؤخذ من قولهم قرأت السيرة انا اي تحفة وصحة الى  
بعض مواضع الدليل انا استقرينا ونحوه من كلام الفيلسوف في هذا  
فيما التكليف بالحال لذاته وبعدمه استقرى ومتابوه وفيه اشكال من وجهين  
ذكرناهما في المختلف احدهما المعنى وهو ان الاستقراء التام غير معلوم والناقص  
لا يفيد الرابع ان التكليف بما لا يطيق ينبغي وكل من يتبعه في الواقع من الله سبحانه تعالى  
يسبغ ان التكليف بما لا يطيق غير واقع من الله سبحانه تعالى لما ثبت الصعوبة  
منه معلوم بالضرورة ولما لا يكون في علمه ما في الكلام وبعدمه استقرى في الخلف  
في الحقيقة فتأمل **واضح** الثاني ان الحرج في التكليف بالحال مطلقا لا يقتضي فيها  
وذكرناها مع الجواب عنها في المختلف منها انه تعالى قد كلف من يعلم بوجوبه بغير تمكن  
من الفعل المأمور به وهو تكليف بما لا يطاق والجواب عنه ان الحجة شرط التكليف  
الثاني انه تعالى كلف من يتبع عنه الفعل بغير تمكن من الفعل المأمور به والجواب  
عنه انه لا ينبغي قبل التمكن الثالث انه تعالى قد كلف من تعلم بوجوبه بغير تمكن  
بوسون لقوله تعالى في قصة نوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك الا من قد

المن

امن وقوله تعالى ان الذين كفروا سوا وعد عليهم ان يذوقوا عذابهم الا من امن  
وقوله تعالى لقد خلقنا القول على انفسهم من الايمان من اول من احدث من هو الا انقلب  
جزا من تعالى كذا ما والكذب عليهم حال لادانته الى الجهد والحاجة وهو حال المؤمن  
الى الحال حال الفسوق الايمان عن اولئك حال واجبه عنه في الحقيقة بطلانه  
وجه منها ان التفسير في جميعه قصة نوح عليه السلام من قومك الا من  
امن يتقرب من عدم هو اية الله تعالى كونه الى ذلك ذلك لا يدل على الايمان بعدم الكذب  
بغير من الجواب مطلقا وكذا باقي الايات المربع الى الله تعالى اجاب عن انما  
لا يؤمن من اول من لا يقبل ضمنا الله تعالى كذا ما والكذب عليهم حال لادانته الى الجهد  
والجواب عنه بالمنع من الاخبار بعدم ايمان كل امة بالدين بالدين سبيل ما را  
لا يدل على الايمان بعدم مقدرة بالدين لا يمكن تقديس السلام كالفاستق وقوله  
انه سبيل الى الله تعالى بغير عدم ايمانه الى الله تعالى قد كلف الكافر  
بالايمان وهو حال منه ولا تتم انقلب عليه الله تعالى جهلا على بغير وجهه  
وانقلب العلم جهلا حال المستلزم الى حال واجبه عنه في الحقيقة بطلانه  
وجه منها ان الايمان ان في نفسه ممكن قبل العلم بوجوبه قبل انقلب واجبا لمسب  
العلم لكان العالم من شرا في العلم وهو حال ان العلم تابع بل يمتنع في شراعه و  
منها منع استحي لادانته من الكافر ولو تصور لم يقتض انقلب كذا ما على الله تعالى  
جهلا ذلك لان العلم تابع للمعلوم يتقرب به على ما هو عليه فان كان الشيء  
واقعا قبل العلم بوجوبه وان كان غير واقع قبل العلم بوجوبه في الحق بين  
هذا وبين ما قبله اشكال فتأمل **واضح** البينة وكذا ما على الجواز هكذا  
بما حكا في لا يستلزم حجة البينة لاستصحابه ورواه الامام في الميسر للطلبة  
لقوله امام الحرمين في الشامل من اصحابنا ما يدل ان الذين عمنها لعلة في الامم  
للمعالم انه ما قبله لا محالة لان الله تعالى ان يؤمن من بيننا وان كان متحققا  
لذاته فالامر به في زيادة الاقضية في الحقيقة وفيه اشكال من وجهه اوجهها الطرية  
في نهاية السكون وهو ان هذا الدليل لا يقتضي على الحق لانه لا يمتنع هذه

القلادة وقد شتاه في المختلف وثابتها للاممى والامام واعتبارها وهو ان الحال  
لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب بمتبع ان الحال  
لا يطلب والحجاب عنه يمنع المقدمه الاولى لانه لو كان من يتصور لا يمنع الحكم عليه  
اكثر حكم اعليه بالاسمى وثابتها ان الحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكلف  
واذا كان كذلك فلا يطلب لا يطلب بحيث واصيب بمنع المقدمه الثانيه فانها هل  
الترافع فتدبر بالغير الى من احاط به على التخصيل ذكرناها مع الجواب في المختلف  
ولا حيله وقيل **في** بين الامميين في توازن تكليف الكفارة بغير الشريعة  
عقلا الحق عندنا ان ذلك جائز عقلا وثابتا المشهور وبه قال الجاهليين في التخصيص  
وتشرحه باليه صرنا في المختلف والجواب المحيط وانهم اصحاب الرأي يقدم ابو جعفر  
الاسفرايينى **واصح** انه لو ضابط الشرايع الكافر المفلح من ذم الخصال الا  
له اوجب عليك العبادات الخمسة المشروطة صحتها بالايمان واوجب عليك الايمان  
مقدم عليها لم يلزم لذلته حال فتدبر **واصح** الخاصية في التخصيص ومنه في  
ذكرناها مع الرأي المحيط **واصح** اصحاب الرأي وابو جعفر الاسفرايينى  
بوجهين احدهما انه لو كلف الكافر بالقرع لصحت منه لان الضرر موافقة الامر  
والا لزم منتف اتفاقا واعتقدهم العلامة الغفراني قال لا يبان في بيان الكفارة  
وقصور لان الايمان بالمكلف لا يوجب ان يكون على وفق امر الشارع لجواز  
قواته من ذلك ولهذا الجواب المستعان ذكرناها في المختلف وثابتها انه  
لو وجب التكليف به لا يمكن الامتناع لانه لا يمكن اما الاولى فلا لا يمكن من  
التكليف فلا تنفك عنه ولما ثبت ان الامتناع لا يمكن اما في الكفر لا يمكن  
فيه واما بعدد ولا يمكن ايضا بسقوط الامر عنه والامتناع فغيره واصبغ  
لانه في الكفر يمكن بان يسلم ويفعل طاعة المحرم غايه ما هناك ان منع الكفر لا يمكن  
وذلك ضرورة لا يبان في الامكان انما الى كفاية نفي وقت عدمه فانه يمكن  
وان استغنى بغير طاعة قيامه فتدبر **في** بين الامميين في توزيع تكليف  
المكاف بقرع الشريعة شرعا الحق عندنا اما القار عن طريق بقرع الشريعة

مكلفنا

ومكلفون بما في الشرح مطلقا وثابتا المشهور وعليه جبري الحصول والتخصيل  
المنتخب والمناهج والذريعة والعدة والمناج والتهذيب والتفقد الوسيطة  
وتخصيص الجاهل وشرح الفعدي والمباية والمباي والعبث في شرح المنهاج واختاره  
في المختلف والجواب المحيط ونقله في رواية اليباين عن المحققين في الجواب المحيط عن  
كان السعة وبها هي الحق له والكفر الاستلزام وذهب قدم الى انهم غير عاقلين  
بشيء من شريع الشريعة لا مكلفين بها مطلقا وعلى هذا اطاعت الخفية سري  
شذ ان من وبه قال اكثر من المتكلمين والكفر الفقهاء واصحاب الرأي قاطبة  
وابو حنيفة وابو جعفر الاسفرايينى من المشافعية ونقله صاحب الحصول والمنهاج  
عن المعتزلة وقضاها في الجواب المحيط وقيل انهم مكلفون بالتواهي دون  
الاخر وبه قال جماعة من العلماء وقيل انهم مكلفون بالقرع لانه لم يكن جبريا  
واما الذم لجهاد فلا تكليف ولا امتناع متالم انهم وظاهر ابن الكويج وعيا بهما في  
الوقف لنقل الخلافات بدون استغناء منه موافقة لوجها لفة وهذا هو ينبغي  
الفتية عليها احدها الحق عندنا ان النزاع في الكافر مطلقا اى قد كان لا غير  
وسواء كان المرتد عن فطر او عن طهارة وعليه معطى الامميين من الخاصة والعامة  
ويصرح في المباني وفيه ابداى واليه صرنا في المختلف والجواب المحيط وعن الحصول  
ان الخلافات في غيب المرتد وثابتها الحق عندنا ان النزاع في القرع مطلقا الى سواء  
كان جهادا او غير جهادا وسواء كان ما كلفه ام لا وانما لم يجاب كان الامر او ام  
نهي لم يكن كان انهم او كراهة وعليه الجواب من الخاصة والعامة وهو وجوبها في  
المتكلف والجواب المحيط وقيل النزاع فيما عدا الجهاد من القرع واما الجهاد  
فلا نزاع فيه لا امتناع قتالهم انفسهم وفي المنهاج ما يقتضون ان النزاع انما هو في  
الاجوب والقرع نفقلا وثابتها ان بعض من يدعى الفضل ان النزاع في هذه  
المسئلة انما هو هل القرع مشروط بالايمان ام لا وهل الايمان مشروط بشي  
ام لا وردنا هذا الكلام في الجواب المحيط وعن الحصول ان النزاع في حضور الايمان  
وقصور الايمان لا يبان والحق عندنا ان النزاع هاهنا انما هو في وقوع التكليف

بالفروع شرعا لم لا وما وقع الخلاف الا في ان شرعا فلا يخفى ان فيه من انما وان  
وقع فيه شرعا في مسألة اخرى ليس هذا محلها وانما في بيان عمدة هذا الخلاف  
عمدة له هذا الاختلاف في الكلام الدنيا لا تغلق على اهلها ما داموا كفرا لم يمنع من الكلام  
على الصلوة وانما السلب له لوجوب عليهم قضاؤها وانما عزيمة في الكثرة وهو انهم هل  
يعذبون على ترك هذه الفروع كما يفرضون على ترك الايمان فيكون لهم عقابان لم لا  
ويصل هذا الحاصل صرح الحاصل وحكي عن الحصول وقفا به وعمدة الخلاف انما يظهر  
في الكثرة دون الدنيا ومعناه ان الكفار كما يعاقبون على ترك الاول كذلك يعاقبون  
على ترك العبادات وعند الحق انهم يعاقبون على ترك الايمان فقط لا ينعى وضربا في  
بيان اقسام الكفار وشدة عقوبتهم في شرع المستحق قاتلا الكفار لا يتسلم  
احدهما من كفر بظاهره وباطنه ولا يكون وثابا بهما من اظهره وباطنه وكفر  
بعدم الايمان وعدم الانقياد للفروع كما قد صرح بقلبه وقال بنسبته الى كمال ما  
نقول له ما بين الحق والحق اختلافان فقير في سائر ما يشرع على المعاد في القول وهذا  
الكلام من القرآني في قوله تعالى انما يحب الله المتقين فاجاب عن سقوطه على انهم  
ما اختلج فيه مشايخته المريب والشك اصلا لانه ان لم يدرك الاسلام كما لم يدركه  
راعه فهو على ملة عيسى عليه السلام لان ما دونه فهو على ملة محمد وآما عنه  
الجهنم في المحصول منهم على انه عاش مؤمنا ومات مؤمنا واستشهد بالهالة على  
ان ذلك الاسلام وايضا من صاحب الشريعة لا يخص وقد اختلف بين الجاهدين في  
شرع على نصح الدنيا على اسلامه بكتبها منها ومن حملتها في لم تدرك على الدين  
محمد من ضيق اديان البرية دينا ولما كلام على القرآني في نسبة هذا الكلام الى  
الاصطلاح في كثرنا في البحر المحيط فلا حفظه وتوقل وثالث اقسام من ايمان  
بباطنه دون ظاهره وهم المعتدون بجميع من اليهود وباطنه من ايمان بظاهره دون  
باطنه وهم المنافقون وقاسمها من ايمان بظاهره وباطنه ولا يخفى وكذا بقا الحق  
في الاقنونات لوبيها كنيسة او قتل سبي من الانبياء وهو حق في رسالته فانه  
سباع في الكفر بالقتل والاباء والارادة الكفر عند الاستوى وبسبب هذا الكفر الفل

وسادسها

وسادسها من شرع محمد سورة من القرآن او ببعض الانبياء مصدقا لهما هذه الرسالة  
انتم في الحقائق بتميمات هذه المذاهب وكثرنا في المختلف فلا حفظه ونذكر  
وجه الاول لو لم يكونوا متكلمين بالفروع لما عذب الله عليها وهذا التمسك وحدهم  
على تركها لكن الكتاب ينص في اكثر عديد من آياته من تركها واعرض عنها مثالي لم  
تألف في قول المشرع ان الذين لا يؤمنون الزكوة فقد عذبهم الله تعالى وتوعدهم بلطف  
الويل على ترك الزكوة وهو دليل على وجوبها الثاني وقد اتفق المسلمون على وجوب  
صد الزكاة عليهم وانفقوا ايضا على وجوب قطع يد السارق منهم ولو انهم عاينوا  
بالفروع والحقوق ترك الزكاة وترك الزكاة لما وجب الهبة والقطع كما لا يخفى على ان  
الحق سبب ولا طفل في الذريعة لا خلاف في ان الكافر جدير على الزكاة على وجه العقوبة  
والاستحقاق فلو كانا ثابتين بهذه الفروع بما صرح استحقاق العقوبة على فعل  
القبائح منها انتهى الثالث لو كان حصول الشرع في الحق شرعا في التكليف  
لم يجب سلة على حدوث ولا يجب وهو باطلا وبه عسك الجاهليان في الحق  
وشرع العبد على ان يكون تكليف الكفر بغير شرع الشرعية عقلا الرابع لو لم يكن  
الكافر متبذرا بالشرع لان عقول اعداء في تكذيب النبي والامتناع من تصديقه  
والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله وجه الملازمة ظاهر على ان ذكرنا في المختلف  
فلا حفظه ونقول الخامس ان المقتضى لوجوب التكليف بالفروع موجود والمانع  
منه مفقود لما المقتضى فيمن الخطابات الواردة من الشارح التي بعضها ورد  
بصفة الامر وبعضها بالصفة والامر الورد بصيغة الامر على مسمين منهم ورد  
متعلقا بالخصم منهم ومنه ورد متعلقا باسم سبيلهم كلفظة الناس ومنهم لوم مثلا  
وكذا الخطاب بالوارد باللفظ الامر على مسمين ايضا فالجورج اربعة اقسام وقد  
ذكرنا الاستدلال في المختلف واما ان المانع مفقود فهو ليس هنا سبي سوى الكفر  
وهو لا يصلح للمنافية لما في الكافر من الايمان بالصلوة بان يقدم الايمان  
الذي هو شرط لصحة الصلوة كما يقدم المحدث الطهارة التي هي شرط في صحة  
الصلوة ولهذا قلنا ان الوهمي مكلف بتقديم الرسول وليس هذا الجري

مجرى من قطع رجل نصفه في سقوطه من الصلوة عنه قايلا انه مع قطع رجله يستحيل  
 على الصلوة قايلا لا يجل ذلك سقط عنه بل في مجرى مجرى من سقط رجله نفسه وان  
 يلزم بعد الصلوة قايلا لا نه يمكن من فعل الصلوة قايلا واذا اشت  
 وجود مقتضى وققق استغناء واجب الحكم عليهم بانهم مكلفون مثل المسلمين  
 وفيه اشكال للمفتي ان ذكرناه مع الركن عليه في الجمل على السأوس قوله على ما سلككم  
 في سقر قايلا لم نك من المصلين ولم نك نكظم المسلمين وكما في مع الركن نصين وفيه  
 الاستحالة ان لم يكونا في طهرين بالصلوة ومكلفين بما لا يندفعها من جهة الاسباب  
 التي اقتضت دخولهم في سقر وفيه اشكال من ثمانية وجه ذكرناها في الجواب عنها  
 فاختلعت منها ان تكون يوم الدين مذكورا في الاسباب في استقالاته باقتضاكم حتى لهم  
 سقر لا ينعى عنه عن الكفر بغيره ولا وجه لاصاله في غيرهم على غير من الصلوة وانما  
 من الفرع والطريق ان الحكم هذا يرتب على القبول البطلان ولا وجه لاختصاصه بغيره  
 دون اخر وامامنا ذكرت من الحكم التكاليف بغير الدين فانه مستقلى باقتضاكم دخولهم  
 فيهم لا باقتضاكم في موضع معين فخص من سقر وذهب وحضرته وغير ذلك من المراسع  
 المحصر فيه في موضع فتدبر ومنها انه جلد نكاح لم نك من المسلمين على ان المراد  
 به لم نك من اهل الكيان فيكون عقابهم لا يجل لغيرهم لا يجل من غيرهم وعن الفرع وبما  
 اوله وان هذا اختلاف الظاهر او الظاهر والمشاورة ان المصلي ما وده من فعله الاصل  
 المحصر في الصلوة عند الشايع وعبيده واصلها نية فلا نه يقتضوا التكاليف المحصر الواحد  
 كان في فعله وان تكذب بغير الدين ينبغي ان يكون من اهل الكيان متفكر ومعتاد  
 عند من جعله الاسباب التي اقتضت عقابهم ولم نكظم المسلمين التكاليف المسلمين و  
 ليس اطلاق المسلمين بواجب فكيف يكون جزء علمه للعقاب بغيره اما الا  
 فلا لا يلزم ان يكون اداء بذلك منع الزكوة عن المسلمين وهي واجبة وامانا ثانيا فلا نه  
 اداء بالاطعام المسلمين ما وجب عليهم من الكفارات من اطلاق المسلمين على ما تقتضيه  
 الآية الاولى ولذا عرفت من جهة ما صار سببا للعقاب ومنها ما قاله الشيطان وهو  
 ان معنى الآية ان سبب سببنا الى سقرنا السنة من شتا الصلوة وذلك لعدم

الايان

الايمان فالسبب هو عدم الايمان لانها الصلوة فلا يلزم وجوب الصلوة عليهم  
 واصنافا عند في المختلف ومنها ما حكى عن المصنف من ان هذا التعليل كما بين قول  
 فلا تكون حجة واجاب هو عن نفسه جواب ذكرناه في المختلف ومنها ان يرا بالصلين  
 المسلمين فاجاب في الحديث لم يثبت عن قتلى المصلين والمراد به المسلمين فقط وفيه  
 اشكال من خمسة وجه ذكرناه فلا نه منها في المختلف في اثنين في الجمل ولا يظهرها وتقبل  
**فما حجة** من وافقتا بوجه ثلاثة كنهان وشبهه وقد ذكرناها مع ذكرها في المختلف  
 ولا عطفه به **والجواب** الامام الرازي في المختار بوجه ومنها قوله تعالى والله على  
 الناس حج البيت الاية واعتصمه القراني في شرح المستظهر قايلا بان هذا الجواب  
 ببعض الامور والاعمال التي لا يمتنع في الاصل والنهاي لا يمكن تكميل مثل هذه العقول  
 المستقلة واذا ثبت في البعض ثبت في الكل لا قايلا بالفرق بينهما الا القايلا  
 بالفرق بين الاول والثاني في وجوده وفيه ان المرتضى قال في المردية ان هذا الفرق  
 والله خلاف الاجماع اذ الناس بين قائلين اصحابا لايانهم مكلفون بكل الشرائع  
 من غير تفرقة وتمايزها قايلا بغيره من جليل يثبت من الشرائع اصلا والفضل  
 بين الامر من خلاف الاجماع وفيه ان القول بالفرق مشهور بين العلماء وقد اورد  
 المصنف في التفصيل والتمهاج والتمهاج والتمهاج والتمهاج وفيه من تفكر  
**والجواب** القائلون بعدم الوقوع شرعا مطلقا بوجه الاول لو وجبت الصلوة  
 عليهم لوجب عليهم قضاءها كمنه الا يجب والحجاب عنه بالمنع من وجوب القضاء  
 لخاصة بل لا يمكن تحقيقه في بعض الامور الاشارة ان من فاته الجمعة وصلوة العيد  
 لا يلزم قضاءهما وان كان على طائفة في حال الاداء قال الشيخ في العدة وهذا  
 الدليل غير صحيح لانه القضاء في حين فاته في حال الاداء لا في حال التمسك  
 دلي على وجوب الفعل دلي على تقضاكم لصلوة الجمعة وصلوة العيدين في اذما  
 دل على وجوب القضاء لا يلد على وجوب المقتضى لان الحائض يلزمها قضاء  
 الصوم وان لم يكن واجبا عليه جملها في حال الحيض الثاني لو وجبت كل صلاة  
 وهو معنى ما ذكره الجواب عنه ان الاستئذان يمكن لما تقدم بان يسلم ويقرأ الحمد

الثالث ان الصلوة لو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم اما في حال الكفر في حال  
والحال ان يكون ماضيا به اذ لا ريب في عدم صحته في ذلك الوقت وليس يحل من الشائع  
طلب شاطئ الخفاء وما بعد الكفر وهو حال الاسلام وهو اجل ايضا لا يفتقر الى اجماع  
على فسقهم في ذلك الوقت ولقولهم في الاسلام يجب ما قبله ولذا كان الامر كذلك  
ويبقى ان لا يكونوا عن طيبين بها كما ان مقتضى الرجل الملتزم منه فعل الصلوة فاما ان يكون  
عن طلبا والجراب عنه اما اولها فانه مكلف بوقوع ذلك في زمن الكفر لا يقع وذلك  
بان يسلم وبقوع وجهه في الصلاة في نهاية السكوت واما ثانيا فانه الحديث جهة لئلا كان  
قولهم في الاسلام يجب ما قبله يقتضي سبق التكليف به ولكن سقطت عنهما في  
الاسلام وقد اجاب عن هذا الدليل بوجوه ايضا ذكرناها في المختلف بعضها  
ليسنادي بنو الامام وثانيها للعرض في نهاية وثالثها العلامة في النهاية الا انهم قد  
فتاوا في **الصلوة** انهم سلكوا بالنواهي دون الاوامر يجرى في الاول قوله تعالى  
في المراتب الهامرات ولا تخرجون الى الكفر لانه حالهم ولا يخرجون الى الكفر  
على اديت الذي في عبد اذا صلى صل وقته حال الكفر في الصلوة فيكون عرايا الخلق  
بتركه وقوله تعالى والذين لا يعرفون الله العاخر ولا يقولون انفسهم انهم هم الله  
الا بالحق ولا يعرفون ومن يفعل ذلك يلق اوما يصنع له العذاب وقرئ تعالى  
الذين كفروا ومنذروا عن سبيل الله تعالى ذنابهم عذابا في العذاب بالان ليسدون  
ولو لان الله سبيل الله من عند عظم ما استحق العذاب بفعله واجبة عنه  
عند البحر المحيط بان هذه الايات لا تصرفا بشي بل هي تثبت بعضها من مطلقها  
وهو النواهي ولا تقادروا الاضرب فيها بالادلة السابقة ما فيه كفاية في استتابه في  
انه لا خلاف في انهم جحدون على انهم لا يقنطون على الرقة ولو كاسرته عليهم لما عذبوا  
ذاعتون عليهم بان وجوب المولا لا تقادروا باحكامنا لا يخرجهم الفعل في عظم وفيه اشكال  
للمفسرين في الوسيلة ذكرناه في المختلف فتعقل **الصلوة** انهم سلكوا بالنواهي دون الاوامر يجرى في الاول قوله تعالى  
اذا لم يكن جارا بانه مستحيل مفاصلة الانسان نفسه كيف يحاط به الشائع  
بقولنا فيضرحها واما الفرع الثاني الجهاد فاذ لهما هي لولة الجهاد والجراب

عن الاول

عن الاول واضح ولذا في موافق لنا وقد اقتصرت في الكلام على هذه المسئلة في  
هذه الكتاب لكان قد تكلمنا عليها في المختلف بما لا عاين من زعم ولا فظة وتقول  
**محمد بن** بين الامويين في ان العبد يجب طبع بقرع الشريعة لم لا يلحق عذرا  
العبد في سلب بقرع الشريعة كما كان في ذاق للذريعة والعدة ولكن المتكلمين و  
الفقهاء واليه صرحنا في البحر المحيط والمختلف وقيل لفتا سنده ان من الناس من يصر  
على عدم الخطاب بذلك **محمد بن** عليهم ان لا يمتدوا على العبد بعبادة  
سيده لوقال له اكرم الناس ولم يكرم العبيد معتقدا بانهم ليسوا من الناس  
صلى اكرمهم وايضا فلا دليل على جرمه على الحكم بتكليف الكافر بالان في قوله تعالى  
بتكليف العبد فان ان اخصي بان العبد لا يملك نفسه على حال لان الاوقات  
التي هي اوقات العبادات مستثنات من جملة ما يملك منه من الاوقات والى  
+ هذا اشار المرتضى في الذريعة في كلاما اما العبد فيمنع في الخطاب شرطا في  
نفسه فلان ظاهر الخطاب يوجب ان يتناول له واما يكون الخطاب بهذه الصفة اذا  
لم يكن معتقدا بالحرية او يتعلق بالامكان بان العبد لا يملك والعبد هو في هذه  
القضية كما ذكرنا في جملتهم ومقرعه لا يمنع من وجوب العبادات عليهم لان  
الولي انما يملك نفسه عليه في غيره وقت وجوب عبادة فاوقات العبادات  
مستثنات انتهى فتاوى **محمد بن** بين الامويين في وصول النساء في  
الخطاب الملقى اليها محققا بالنساء ولا خلاف بين الناس في قول من تحته  
مقتصر في ذلك الخطاب عليهم وان كان ذلك الخطاب الملقى يستدل اسم الجنس  
مثلا قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله تعالى  
يا ايها الناس اعبدوا ربكم فلا ريب في جملته لهم وان كان الخطاب الملقى  
مقروفا في الذكور وقامت قرينة على انقضاء عليهم فلا تعقل النساء تحته  
فتلها واجعا وان كان في الذكور ولا قرينة هناك فعليه الخلاف المعروف في  
هذه المسئلة والتي تمتع عدم الدعوى وانما كثر من الفقهاء وهو ان لا يجر  
من ذهب الشافعي ومثلي بالاقول وعليه الذريعة والعدة وتبيناه في البحر المحيط

ومعناه في المختلف وذكرنا فيه انه الظاهر من دين اللغة ومنه **الاستدلال** بالاول والرجال مع رجل وهو من صيغ المجهول الناطق الذم والجمع تكملة في ان النساء والمرأة لا تكون في المعرفة ذلك لا تتصل في الجمع وكذا المجموع المستفاد من الضار بين والقاريين والسر كع السجود الثالث في ان المشاورين في الرجال والضرابين هو المذكور فقط دون الاناث فاذا اريد منه الاناث مع الذكور في الخطاب واحد يكون مجازا على سبيل اعماره كقوله تعالى وكانت من القانتين وهو غير خير مما لم يمت لان البحث اما هو اذا اطلق اللفظ متوجه الى الذكور لا فريضة هناك في التعليل او غيره ومن هذا يظهر لك بطلان ما استدلنا به في المختلف من ان الرجال والنساء اذا اطلق في الخطاب فليس حكم التذكير بقوله تعالى حكمه عز من لم كانت من القانتين ولم يبق من القانتين فتدبر **واضح** المرتضى في الذبيحة بان القاريين عبادة عن الذكور والاناث اذا اجتمعا كما انه عبادة عن الذكور على الاقراد وليس يمنع من فعل المثلثة ان الفرد ومع الاقتران بالذكور كمن الصيغة التي ذكرنا والتي بعدد اما او لا لان المشاور هو الذكور فقط واساتينها فلا تدعى هذا التقدير بكونه صيغة الرجال مستفاد من التذكير فقط وبين التذكير مع الاناث ولا قابل بالاشتراك على ان الاستدلال على خلاف الاصل فتدبر تنبيه اختلاف بين العلماء وان قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا الله وقولوا لهي والحمد لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يتناول البائع وغير البائع من اليهود والنصارى والمسلمين وغير المسلمين وغيرهم من غيرهم من الذين لا يجب عليهم شيئا كما يجب على البائع وغيره من اهلها لان هذا العام قد فصلوا بقرنه انه لا يحسن تكليف من ليس له على الله تعالى تكليف من لا يمكن من فعل ما كلف به على الوجه الذي كلف به قال المرتضى في الذبيحة واما الصبي وان كان في المعلوم انه يبلغ ويحكم بالامر لم يرد التكليف في الخطاب يتناول على هذه الصفة وهو كالحمل في ثوب في اقبوا الصلوة لان الخطاب لا يحدد مستحدا على الصبي بلغة وفي حال التلف ليه لا يستحق

عليه

عليه خطاب بفعل هذا الوقت لا فيما يتعلق بسيدن ولا بما لا لانه في حال الرعي ليس من اهل الاصل وسعى القول بان الخطاب يتعلق بما لم ان عليه من طيب بما يفعله في حاله من اخذ ارض متلف وقبلة جارية ويجري مجرى ذلك انتهى وقال الشيخ في العدة فاما يتعلق بالاموال فممن لا خلاف تحت الاسم الذي يوجب ذلك من الزكاة او تسعة المتعلقات وارضى بها هو الجنايات وغير ذلك لان قوله تعالى فخذن من اموالهم صدقة يدخل تحتها عينه في نفس الامر انتهى من مقتضى الامر وجب على البائع والاطفال فينبغي ان يجب عليهم ذلك وعلى هذا يجري الباب فتدبر **في** بين الاصلين انه اقتضاه الامر الاجزاء الحق عند ان الامر يقتضي كون المأمور به لو فعل علما الوجه المطلوب مجريا مطلقا وثاناً المشهور وعلمه من الجاهل والمجهول والمستحب والمباح والعدة والحد والعتيق والمباي وغاية الباري والحققة والوسيلة والحاجبان في الحنيفة وشريعة العبد في شريعة المذنب وبه قال عامة الفقهاء وكثير من المتكلمين وصححه الجامع وقبضه في البحر المحيط واختلفوا في المختلف وفعله في النهاية عن المحققين وقيل بعدم الاجابة مطلقا وبه قال القاضي عبد الجبار ابن احمد المعتزلي ولا يوهما سنن الجبالي ومين من المتكلمين وفصل المرتضى في الذبيحة قال لا يورى الاجزاء من حيث الشرع ولا يد على ذلك من حيث اللغة وقيل بغير التحقيق وها هنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها في بيان معنى كون الامر يقتضي الاجزاء ذكرنا في المختلف ان معنى هذه الكلام ان الامر لا يعمل مستوفى ذمة المأمور به ايضا على اهلها لو فعل المأمور به وثانها في بيان معنى الاجزاء لغة واصطلاحا وهو في اللغة الكفاية وعن الجوهري اجزاء الشيء اي اقسامه وقد اختلفت في معناه اصطلاحا والحق عندنا ان العدة مع الايمان بالامر به على وجهه وفي النية المأذون الامر مقتضيا للاجزاء ان الايمان بالمأمور به على الوجه المطلوب يقتضي الخروج وعن غيره ذلك الامر او سقوط القضاء

والذي هو في اليمين في الجرح المحيطة ان الاجزاء لو كان في سقوطها التبعيد به وذلك بان  
يجمع فيه السرايف وتتبع عنه الموانع وقيل الاجزاء هو اسقاط القضاء وبذلك قال  
ابن الحاجب ومروية المصنف في زيادة السؤل وقيل هو ان الاثنان به سبب في  
شرح من عدة التكليف في زيادة الباعى وقال القرافي في شرح المنتخب  
ان الاجزاء هو سقوط التكليف السابق اذا ان التكليف به المشهور ان الاجزاء  
هو سقوط القضاء به وعلمه والتحصيل والمنتخب والمنهاج والعصمة على  
والعبرة وصل عن الفقهاء وفيه اما اوله ان القضاء لم يجب لعدم الوجوب  
فكيف يسقط واعتبره الجعفي ان القضاء ثبت بقوله عليه السلام من نام  
عن صلاة او سبى ما نكحها او امانا نيا فلان الفقهاء يولكون سقوط  
القضاء بالاجزاء فيقولون هذا سقط قضاءه لانه اجزاء والعلة غير المحل  
فكيف اجزاء غير السقوط فكيف يعرف الفقهاء انه هو واعتبر عليه بان  
لا يلزم من كونه علة ان لا يصح التعريف به لان هذا التعريف رسم والزم  
باللازم للماهية واللازم غير الملزم وحكي عن الزركشي في شرح الغيبة ابراهيم  
ان الخلاف في هذه المسئلة انما هو مبنى على تفسير الاجزاء بان سقوط القضاء  
واما اذا ضربناه بالكفاية في سقوط التبعيد انما اشتغال يحصل لللازم ولا خلاف  
فتدبر وتالها حتى لا الاثنان بالماور به يقتضى الاجزاء وهو المشهور وعلمه  
جري الحاصل والتحصيل والتدبير والعدة والمناج والمناجى وقايم الربا  
ونقله في النهاية عن المحققين وبه فخر من هذا البحث وصح الجامع انه  
سئل من وقيل لا يقتضيه ولا يستلزم بل يوجب وما جريا في تقسيم الفعل الى  
ما يصح ان يوصف بالاجزاء وعدمه والى ما لا يصح وتقرير الاختلاف قد ذكرنا  
في المختلف ان الفعل ينقسم الى مشهورين قسم يقع ان يوصف بالاجزاء وعدمه  
وعنه المنهاج وصاحب التحصيل وحكي عن المحصول بان الذي يجب ان يقع على  
وجوب اجزائه معونه به شرعا لكونه سببا للشر لا يكمل المعنى فيوصف بالاجزاء  
والاجزاء معونه به شرعا لاستقائه شرط من شرطه فيوصف بعدم الاجزاء فالصحة

والصحة

والصحة والى وجه لا يصح ان يوصف بالاجزاء وعدمه وهو الذي لا يقع الا  
على جهة واحدة كقوله الله تعالى فانه ان عرفه بطريق ما لا كلام وان لم يعرفه فلا  
يقال عرفه معرفة غير محجزة به لان القضاء انه ما عرف وكذلك ايضا في الوضوء على  
ما في المنهاج وما رجعناه في الجرح بان مقتضى الوقوع على وجهين وبينا فيه ذلك فيه  
ذلك مظهرا ونقلا وفيما سببها الحق عندي ان النزاع في هذه المسئلة بين القدم  
معنى وفاق المشهور وعن ابن الحاجب انه قال في المنتهى ان النزاع بيننا و  
بين عبد الجبار لفظي وعنده على ان من عرفه ان الامر بالاجزاء معناه انه يحقق  
مع الاجزاء ومن قال انه ليس بالاجزاء اراد انه لا يفهم منه الاجزاء كذا حكي عن جلال  
الدين الجرجاني وسادسها هذا الامر يدل على معينين وهما الشغل والبراءة بعد الفعل  
لم انه يدل على الشغل فقط فمقتضى ذلك انما انما في شرح المنتخب الى ذلك  
الخلاف قالوا اختلف الناس بعد الامر يدل على الشغل بالماور به والبراءة  
بعد الاشياء بالماور به فقال الجعفي ان الامر يدل على معينين وقال ابو هاشم  
الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاثنان بالماور به مستفادة من كلام  
وهو الذي وكان ينبغي ان تقر بغير هذه المسئلة بان الامر يدل على الاجزاء  
اذ ان بالماور به فان الفعل لا دلالة له على شغل الذم ولا على براءة الا ان  
الشغل عبارة عن توجبه الطلب والبراءة عبارة عن عدم ذلك الطلب في الفعل  
لا يدل الاعمال على عدم فكه او مانيه فيه انتهى وسابها ان الامور ليس اختلاف  
في التفرس عن البحث اختلاف يقتضى اختلاف في هذا النزاع ومن هنا  
قال القرافي في شرح المنتخب وابوها سم جد النزاع في دلالة الامر لا في  
دلالة الماور به والمشهور فخر سؤل البحث بما هو هل الاثنان بالماور به  
يقتضى الاجزاء ام لا وعلمه الحاصل والتحصيل والمنهاج والمنتخب والخلف  
والوسيلة والحاجبان في المختصر وشرحه وكثير من الناس ومنهم من فسر  
بما هو هذا الامر كدل على شغل ذمة الماور به ودل على براءة ايضا لا  
دلالة له على ان من شغل ذمة المكلف ولادة بعد الاثنان بالماور به

فقال الجمهور الامر يدل على العينية وقال ابو هاشم الامر يدل على الشغل فقط و  
 البراءة مستفادة من الاصل وعليه ابو حسان الفراء وابو الحسين البصري وابو  
 الجبار وابو براهيم وابو نوح والقاضي وابو جابر المعتزلي والقاضي عبد الوهاب  
 المالكي والاسدي والقرافي وان كان في الشبهة والمصير في ثمانية السور وهو الحق  
 عندي في هذا الكتاب وعليه جريت في البحر المحيط والمختلف فلا فقه في نقل  
 وثانها ما حكى عن اعرابي انه قال وهذا الخلاف شبيه بالخلاف في مفهوم الشغل  
 كما اذا قال اذ ضللت البئر فانت طالق والقائلون بان الشغل لا يفهم له  
 يقولون عدم طلاقها مستفاد من العصة السابقة والقائلون بالمفهوم يقولون  
 عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم وكذا ان هذا الخلاف الذي هاهنا هو  
 فلا فقه ونقول **ب** وجوه الاول وثانها في بيان هذا التراجع من بين الثمان الاخر  
 وقد حكى عن بيان الذين الجري في انقال والاخر يفسر بغيره من ادله اصول  
 الاشارة الى الثاني اسقاط القضاء فان شغل الاول فلا شك في تحقق ذلك  
 مستق ولان شغل سبق القضاء فان فقد اختلف فيه المختار انه يستلزم  
 وقال القاضي عليه السلام لا يستلزم انتهى وفي المسئلة واعلم ان الناس قد اختلفوا  
 في ذلك فذهب المحققون الى اقتضاء الامر بالعينية وذهب ابو هاشم والقاضي  
 عبد الجبار الى عدم اقتضاء الاجزاء بالتفسير الثاني انتهى **ب** وجوه الاول  
 انه لو بقي الامر بعد الاثبات بالماوريه فاما ان يتعلق بذلك المانع بان يفهمه ذلك  
 باطلا ولا لكان تكليفه يحصل الحاصل والثاني باطلا ولا لما كان المانع به اولا  
 طالما ماوريه بل بعضه ومقتضى شهادتنا بتجميع المماوريه وعليه اعتماد الحاصل  
 والمباين وقاية الباين والعلامة والمصري في بينهما وهذه شهادتنا في المختلف  
 الثاني ان الشغل باو قال ما فهم المماوريه وكما علم اعتماد الحاصل والمباين وعادة  
 في الوجود حيث انه يحكم المكلف بالخروج عن العهدة بمجرد فعله بالويرة واحدة  
 فقد ثبتت اخطاؤه اذ لا معنى للاجزاء في هذا المقام الا هذه وان لم يكن في ذلك  
 لهم اقتضاء الامر التكرار وقد علمت بطلانه بهذا الوجه والذي قبله في شغل القضا

في التلازم

في التلازم وتنتظر بينهما في العينية فان كانا في الخارج عن العهدة عند  
 الاثبات بالماوريه ولم يدل على ان الخروج عن العهدة بالاثبات بالماوريه و  
 معنى الاخر هو الشغل الاول ولهذا قال يعق التلازم في تفسيره قوله الامر  
 يقتضي الاجزاء ضرورة يخرج المكلف عن العهدة مع الاثبات بالماوريه ولم يقل به  
 بالاثبات بالماوريه لكون (بما) موضعية للسببية ومع له صاحبة انتهى المشرك  
 لان لا تقوم عرفا من قول القائل صلى الله عليه وسلم المكلف قد استغفرت ذنوبه بعد ان كان  
 قارعة وانما يخرج من الجاهلية الصلوة من جانب عدم الجاهلية (الوجود)  
 الرابع اعلم ان حكمه عليهم بالتشريع والاتباع لوجوبه الى فرق مرة ولم يكن ذلك  
 على الاخر لم يلقا في بالماوريه مرة واحدة مشتتة والراية عليها بتسريع اعتماد  
 الخامس ان المكلف لو ادى الفعل المماوريه فمما لا يخفى اما ان يكون قد خرج عن  
 عهدة التكليف بعد ذلك في المرة الاولى او بقي في عهدة التكليف الى ان ياتي بغيره  
 رابعا الاول هو المطلوب والثاني لا خلاف ايضا من امرين فاما ان ياتي به اعدادا  
 محصورة لهما واحدة ومضادة ياتي به اعدادا كما مضى لهما بالاعداد مكلفين بالفعل  
 وايضا في الاول يلزم الترجيح من دون مرجح اذ لا مقتضى تخصيص بعض الاعداد بالخروج  
 واقعا في الاول المكلف عن عهدة التكليف بفعلها ولا تأيلا بالثاني وفيه اما  
 اوله لان هذا يدل على اثبات عتق المكلف اذ لا بد من اعادة الامر الاخرى لان اعادة  
 اثبات المماوريه بالاجزاء والاولى انما تدل على الثاني دون الاول واما ثانيا فالشع  
 من عدم جريان الترجيح بل هو مرجح السادس لو لم يقتض اجزاء لكان ان يقول السيد  
 لعبده انقل الفعل الفلاني ولو اختلف لا يخرج عنك ولو قال انك لكان ذلك  
 كذا ما شئت انما يخرج من قوله هذا الفعل المكلف وقد فعلته فانما يخرج عنك  
 وغيره من عتق منه القرافي في شرح المستخرج في الاملازمة عن محقق لانه  
 يلزم من عدم اقتضاء الاجزاء اقتضاء الشغل لحي عدم الاقتضاء على  
 الاطلاق سلبا صحة الاملازمة لكن لا تتناقض بين دلالة الامر على شغل الاملازمة  
 بالماوريه قبل الاثبات وبعد الاثبات بل معناه تكليفه لا بطلان وقيل انقل

بحرانه السامع لو لم يكن الامر والاعلى كاجراء ما على اشتغال المكلف اصلا يجوز ان لا  
 يسقط وجوب التقى عن المكلف بقوله ثانيا وثالثا وما جاء وهكذا والثاني  
 باطل بالاجماع لانهم اتفقوا على تحقق علم اشتغال المكلف فالقديم مثله يثبت من  
 هذا كون الامر بدلا على الاجزاء وهو المطلوب واعتبره في الوسيعة قال لا بد منها  
 لاحتمال ان يدل دليل على تحقق الاشتغال بالمرءة او مرتين وانما يريد من انه لم يعلم اشتغال  
 مجرم الايمان بالماسور به فبطلان الثاني عن النزاع واجبا عنه في المختلف الثاني  
 الايمان بالماسور به في طلبه الشارع مبرر وسقط التقدير الذي لو بقي في ذاته شيء  
 مما اقتضاه ذلك الامر الحسن التقدير من الايمان به كذلك بقائه في هذه التكليف  
 وظاهر من امر شيء فاني بالماسور به على وجهه فذهب الامر على ما قلناه ذلك الامر يستحق  
 ذمه الوقلة التاسع انه لا يفي من الامر لا ذلك فلهذا كلف بالامر المسمى بالتكليف  
 الغافل وهو صحيح وهذا الدليل والذي قبله غشك في الوسيعة واجبا عنه  
 في المختلف فلا حظ ونقول **اصح** الامام في المنع بوجه منها انه انى بالماسور  
 به فخرج عن العهدة واعتقده القرافي في شرح المنع قال لا بد من هذا ثابت الا  
 بالاجماع لكن التزام في ان المال على ذلك المخرج هل هو الاصل او الاخرى منها الوجه  
 الامر لبق امامتنا والامام في اوله والقرافي بالاطلاق واعتقده القرافي في هذا في  
 الشرح المبرور قال لا بد من عدم بقاء الامر مشغوق عليه ولكن النزاع في المال على هذا  
 لعدم هله هو كذا ولا اصل فتدبر **اصح** الشيخ في العدة على الموافقة بانه  
 لا يخفى على عاقل ان الامر يدل على شيئين احدهما وجوب الماسور به وثانيه كونه  
 مصلحة اذا فعل على الوجه الذي تناول الامر فاذا فعله المكلف على الوجه المطلوب  
 منه فلا بد من حصول مصلحته واستحقاقه الثواب عليه واوثره عليه بانه من اين  
 لك هذا التحريم بالمصلحة واجاب هو بانه لو لم تكن هناك مصلحة لم يحسن  
 من الحكم الجائي به والزام المكلف به والعقاب على تركه وصحة تبيخه لونه مصلحة  
 على ما تناول الامر ثم ذكر حقيقة جباها بقلناه في المختلف ثم قال بعده ويدل  
 اهل على ما ذهب اليه انه ثبت ان الامن يقتضي نسيان المهر منه فيبقى ان يكون الامر

يقضي

يقضي كونه غير بالانه صفة انتهى فتدبر **اصح** العبد في شرح المختصر بوجهين  
 انه لو لم يستلزم سقوطه لم يدل الاشتغال اربا واللام من منصف اما العلامة فلا بد  
 من الجواز ان ياتي بالماسور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فلهذا مرة اخرى مقصود وكذلك  
 القضاء اذا فعله لم يسقط كذا ان واسا استقا واللام من فلولم تقطعوا استغفار  
 واعتبره التفتي في قال لا بد ان اراد بالاشتغال الايمان بالماسور به على وجهه لم يكن  
 للام من معنى وان اراد به المخرج عن العهدة فبطلان الثاني بمنع فان ذهب  
 عبد الجبار هو انه قد ادعى الى اوجب والى بالماسور به ومع ذلك الحق في وجهه بوجهين  
 العهدة صحت قال لا ينع عنه نال في الحكم ونقول اذا فعلت امنت عليه  
 اوجب الواجب والمهمة القضاء مع ذلك وانما الشئ انك بوجهه ناه في المختلف  
 الثاني ان القضاء عبارة عن استبدال ما قد فات من مصلحة الا اذا والفرق  
 انه قد جاء بالماسور به على وجهه ولم يفت شيئا وحصل المطلوب بتمامه والى  
 به استدراكا لكان تحقيق الجرحيل واعتقده التفتي في قال لا بد ان ياتي به شيئا يكون  
 نفس الثاني به اولا بل مثله فلا يكون تحقيقا الى اصل ولا به يتم هذا الدليل على انه قد لا  
 يعلم ان القضاء عبارة عن استبدال ما فات من مصلحة الا ان يدل من الايمان  
 بمثل ما وجب اولا بطريق الزم وهو واجب عنه بوجهين اصحابا بان وضع النزاع  
 ان فعل الماسور به على وجهه هل يقطع التكليف المتكلف به ام لا فلو لم يكن  
 الواجب ثانيا عين الاول بل مثله فان وجب بالامر الاول فلم يمتل او بالخلية  
 وان وجب بالآخر لم ينفع فيه لا يمتل بانه ان يقول صلى الله عليه وآله فاذ اصبحت  
 فصلى الوتر وثانيه الشئ الذي ذكرناه في المختلف فتدبر **اصح** القائلون  
 بعدم اقتضائه الاجزاء مطلق بوجه الاول ان الاجزاء في جانب الامر بمنزلة  
 الفساد في جانب النهي وان كان كذلك فالإيمان بالماسور به لا يوجب الاجزاء  
 كما ان الايمان بالنهي عنه لا يوجب فساد كالباع وقت هذا الجملة فانه منهي  
 ومنه وهذا الدليل لا يفي هاهنا وانما وجهه والمجرب عنه اما ان لا يمنع في كل  
 الحكمين فان الفساد لا ياتي بالاجزاء واما ثانيا فيطلب الجاسع به

والله حتى يقاس عدم اجراء احدى على عدم نسيان الآخر فان مجرد التمسك لا يكفي  
 في صحة القياس وفيه انما الجاسع بينهما كونهما طلبين ما يتبين من التفتيشين ويكنى  
 في هذا كونهما جامعاً واصباً عنه بالفرق بينهما وذلك ان انتهى بول على المنع من  
 الفعل وجبايته ان يكون الفعل هو عينه لا يجوز ان يكون حكمه احكاماً اخرى عن  
 البيع وقت نسيان الجمعة فانه يمنع عنه لا لانه بل لتحقيق الجمعة وحده لولا ان لم  
 يعشده لكونه عيناً ممنوعاً عنه لانه اما الامر فلم يولد لانه له الاصل اقتضاء الفعل  
 مرة فاذ انقضى به فقد انقضى مقتضى وادى ما عليه وينقطع عنه الامر ويجوز ان  
 الاجراء وقد استأنه في المختلف الثالث في بان الامر عند التمسك والتمسك لا يكون على القضاء  
 فلا يولد الامر على الاجراء لان الشيء المحل على صفته كما يحل على مثله والحياب الفرق  
 فان الامر هو اقتضاء الفعل فاذا انقضى مرة فقد انقضى اقتضاء واما انتهى به  
 فيدلوله المنع من الفعل فان خالف وادى به فليس في اللفظ ما يقتضي التفرص  
 بحكمه ولا منافات بين التمسك عند بيعه ان يقول فان انقضى به جعلته سبباً للحكم  
 مع كونه منجهاً كما قبل وهو الثالث ان الامر يشترط لا يقتضي الا كونه مأموراً به اما  
 ولا ينبغي سقوت التكليف فلا والحياب عنه انما الايمان بتمام ما اقتضاه  
 الامر يقتضي ان لا يبيع بمقتضيات الشيء اقر وهو المراد بالاجراء الرابع انه لو كان  
 سقوتاً للقضاء كان المصلي يرضى الطهارة اذا اتمم كونها حدثاً اسماً او  
 شيئاً اقتضاء الطهارة وطوبى بالانفاق بيان للزوم انه امر بالصلوة  
 بغيرين الطهارة ولم يفعل كان انفاقاً او لغير الطهارة وقد انقضى به ما لم يلج الاقتضاء  
 واجبه عنه باقتضائه الثاني ومن وجوب القضاء نظر في كلامه الاول بل يرى  
 ذمته بالنظر اليه والى وجوبه سبباً لانه الثاني لان القضاء باهر جديد  
 وقد يمنع الاتفاق على وجوب القضاء مطلق وفيه كلام ذكرناه مع الجواب  
 عنه في المختلف قال العلامة في النهاية والحياب عن هذه الجهة بالمنع من اللزوم  
 فانه مأمور بالصلوة بغير الطهارة وجب الاقتضاء وجوب القضاء ليس بها  
 امر به من الصلوة المطلقين طهارة فلا ينافى بالامور به على وجهه بل القضاء

استند ان

استند ان يصح ما امر به من الصلوة المطلقين طهارة مع الطهارة كما قلنا في الحج  
 القاسد والتحقيق المنع من الامر في نفس الامر بل في نظره فاذا ظهر الجرح علم  
 استنفاذه والعصيان مستغف بالتمسك بتدبير الخاسر لو وجب الاجراء كما كفى  
 بانقضاء الحج القاسد بل للصوم الذي جامع فيه عن القضاء لكونها مأموراً به  
 بهما والتمسك بالاجراء اتفاقاً وكذا المقدم والحياب عنه انها لم يلزم بها النسبة الى الامر  
 الاول حيث انهما لم يبق على الوجه المطلوب منها ان لم يلزم من جهة التطبيق بها  
 بانقضاء المستفاد من الامر ان في مقتضى **واجب** المقتضى في الذممة على  
 التفصيل في كلامه في هذا الموضع انما هو في مقتضى وضع اللفظ وعرضها فلا  
 ملزم الشرح بقوله ان لا يستغف على ان فعل المأمور به على الجرح الذي يقتضي به الامر  
 يقتضي ذلك ان الاستشارة بقولنا اجراء هو الى احكام شرعية كفى بفتح القدر  
 بالبيع وحصول الاستباحة بفتح النكاح وفتح البيننة والفرقة بالطلاق  
 وفي الصوم ان وقع موقع المعنى فلا تجب اعادة ذلك في الصلوة وقد علمنا  
 ان هذه الاحكام لا تنفذ بالامر في لفظه ولا في معناه فغيا ولا ارتباطاً فليس  
 يدل امتثاله على شي مما لا علاقة بينهما وبينه ويدل امتثال الامر الحكيم على ان  
 صحيح مطيع مستحق للمدح والثناء لان ذلك له تعلق به ذلك ولا يتعلق له  
 بما تقدم ذكره من الاحكام الشرعية ثم قال وقد ندنا على ذلك بان اهل الشرع  
 قد نقروا وانجوا على ان امتثال الامر يقتضي الاجراء وان ادعى ان ذلك واجب  
 على كل حال ومع كل شرع ومن قبيل ذلك ان الاجراء انما هو من الله فمن كان  
 ذلك وهل هو الا محض الدعوى وما المانع من ان يامر بالبيع بغير طهارة  
 فيكون فاعلم مطيعاً ومستحقاً للمدح والثناء من غير ان يتعلق بهذا الحق  
 هذه الاحكام في كل حال ومع كل شرع في المانع من امتناع ما مع امتثال الامر  
 ثم شرع بيان حجة الحسم وجوابها وقد ذكرنا جميع في المختلف ونلاحظ  
**محام** بين الامور بين في الامر المطلق انه لم يفعل المكلف في ذلك اوقات  
 انشاء الفعل هل يحتاج في قوله في الوقت الثاني والثالث وهكذا الى

ولعل امر منفصل عنه ويكون هذا الامر بالا عليه كما دل عليه في قول اوقات لا في  
الحق عند الثاني وثالثا لا في المحصلين من على الامامية وعليه يجب الترتيب  
والنهاية والنهاية وبعض شرفها من نفي الفور من العامة واليه مرنا في الجرح  
والجرح ونقلنا في الجرح عليه اتفاق الامامية واما القائلون باقتضاء الامر للفور  
فهم لوجب الفعل بعد ذلك بالامر كما في كلام الرازي والى الحسن البصري والقاضي  
عبد الجبار ومنهم من لم يوجب الامام بدستغسل وهو اختيار ابي عبد الله البصري وقوله  
في العافية وكما عن ابي بكر الخزاز في اختلافنا في الجواب الفعل بالامر  
الاول من اهل الفور في ان فعله في الوقت الثاني يكون اداء اقتضاء الشرع  
اقصروا على ذكر الجواب وعن ابي بكر الرازي انه يكون قضاء وظاهر الجواب  
والمخرج والنية الوقت انقلبه الخلف بدون استتار بالموت في اول الخلف  
وهاهنا امور ينبغي التنبه عليها اصدف ان الخلف في هذه المسئلة ينبغي  
على الامر الفور ولما ايقنا القول به واشتد ان القدر المشترك بين القول  
والقول سيقطع ذلك عما لو لم يكن بين ذهب الى ان الفور كان غير محقق  
لنا عند القول بعدم وجوب القضاء على الخلف الا اذا كان هناك دليل منفصل  
يدل عليه وثانها ما حكى عن المحصول انه قال في حاشية الخلف ان قول القائل  
افعل فعل معناه ائخذ في الزمان الثاني فان عصيت في الثالث فان عصيت  
ففي الرابع وهكذا ابداء الوعد انه ائخذ في الزمان الثاني من غير بيان حال الزمان  
الثالث والرابع فان قلنا بالاول اقتضاء الامر الاول الفعل في سائر الزمان  
وان لم يقل به قلنا بالثاني لم يقتضه فصارت هذه المسئلة لغوية  
واعترضه ابن الاعرج في حاشية قال لان ذلك لما يقع لو كان النزاع في اقتضاء  
ذلك بطريق الخطا بل ما اذا كان اقتضاءه مطلقا (سواء كان بطريق الخطا  
او التقين او الا لزوم وهو الظاهر فلا فرق بينهما ما يقيد الفود بالامر الا في كان  
يقول ائخذ محمدا او برعة هل يجب عليه الايتان به فيما بين وقت الفود صيد  
اولا ما يقول ائخذ ببناء على ان الامر بنفسه يقيد الفود قال في الوافية الاثر

الثاني

الثاني لما في الوقت كانه لا يلزم وجوده في الاحكام الشرعية وبل في الغنيها  
ذكرنا في اختلفت فلا حصة وتقول **ل** على تقدير كونه القدر المشترك  
فلا يدل على القضاء عند الاختلاف به انه قد تحقق عندنا ان الامر لا يدل على الفور  
ولا على الترتي بل يدل على الجواب للماهية من جانب الوجوه على جانب عدم  
فالمكلف مستغن عن الزمة وتعلوا ولا يتراوذه الا بايتانه بالماور به فاذا لم  
يأت به في اول اوقات الامكان فلا بد ان ياتي به في الوقت الثاني والثالث  
وهكذا في الاخير في جملة التكليف وليس هذا من باب القضاء في سبب بل هو  
اداء في الوقت فدل **ل** على عدم دلالة على القضاء على تقدير كونه للفور  
انه صيد يكون من باب الامر المعلق على وقت معين وهو لا يدل على القضاء  
اذا لم يفعل في الوقت الموصوف له من غير وفيه الفرق بين القود به والوقت  
ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون شتاء بمصلحة الفعل بخلاف القودية  
فان الوقت فيه لا يتبادر له بالالف لا لاجل ان الفعل الزمان لا بد ان يكون  
في زمان حتى لو امكن ايقاعه في زمان لم يحصل الا متعاقبا كذا في الوافية **و** في  
في الوافية باننا لو قلنا وظاهر الامر المصلحة فان الحكم لجوان الايتان بالماور به  
في كل وقت اذ من دون ترتيب الاية على الايتان به في وقت ما ولا دلالة الدلالة  
على الفور لا يقتضي الامر بترتيب الاية على التوقيت وهو لا يوجب صحة الفعل  
فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول ادائية الفعل  
لماور به في كل وقت والثاني في دفع الاية والخروج بالايتان به في اى وقت من  
الافاق وادلة الفور انما يقتضي ضرورة عن ظاهره في السبب الثاني دون  
الاول اذ كانت اخذات بين الاحتمالات او بالالف لماور به في اى وقت التي به  
وبين ترتيب الاية على الثاني جزء به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في ظل الشئ  
من دون موجب **و** في الجواب بذكر الرازي بان الامر لم يقتضيان احدهما  
وجوب الفعل والثاني في كون ذلك الوقت على الفور فاذا دلت القودية  
بالثاني حين يوجب ان لا يلزم من انقضاء احد مقتضى الامر انقضاء الاخر

كما في العام المخصص والجواب ان المخصصيات تدرك من شرطها في العميات ثم  
تستفي عند استحقاقها فبذلك لا يكون شرط في التكليف فانه انما يستحق  
التكليف فيه امثال الجدة في المختلف **والشيخ** انما يكون لعدم ابي به الام لا لعل  
منفصل بان الامر اذا كان مقتضيا للقول كان قوله لا يقتضيه اليوم ثم ان الشك في  
يقضي القضاء فكذلك الاول والجواب عنه الفرق بين الغولية والقوت كما ذكرناه  
انما فلا حظ ومقتضى **والشيخ** بين الاصوليين فان الامر الوارد بالفعل في الوقت  
المعين هل يقتضي تحديد ذلك الوقت لو اقبل به المكلف او لا الخ عندى  
وفاى المشهور ان الامر المعلق على وقت اذ لم ينفذ المكلف في الوقت الموصوف  
له لا دلالة له على بقاء الفعل المأمور به في وقت اخر من الوقت الموصوف لغيره  
ولى هذا اصل الحاصل والتفصيل والذريعة والعدة والمخرج والمقيد  
والنهاية والحققة والوسيلة والعبادى وغاية العبادى والتهديد والمطمان  
في المحذور شرجه وبقال التمكن من وجهه العفوا واخترناه في العلم المحيد  
والمختلف ونفقه في النهاية عن شهاب المقتضى وتحقيق الاشاعة وفي المنة  
عن تحقيق الاصوليين في الجامع عن الكثرة وفي التهديد عن الشيخ والاكث  
في الناس من ذهب الى انه يدل على القضاء في الوقت الاخر بغيره كما هو قول  
على الاداء في الوقت الموصوف لغيره كما ذكرنا وكفى عن الجفالة كثر من العفوا  
والى بكر الشرائى من الحسنة والشيخ الى اسحق الشيرازى من الشافعية  
وعبد الجبار والمقتضى له وقتها المنة والجامع وشارحه توقف انقله الخلاف  
بهود اسحق ربا الموافقة والمخالفة وطاه هذا امور ينبغي التنبه عليها لولاها  
في بيان عمل النزاع اختلاف بين الناس في ان الامر المعلق على وقت وقته  
حقه القرائن العامة على ان الامر مريد لا يقع الفعل اذا ومن المكلف بذلك  
الامر في الوقت الذى علق عليه لا يدل القضاء في بعد ذلك الوقت وكذا لا  
خلاف بينهم بوضع القرائن العامة على ان الامر مريد لا يقع فيها من ذلك  
الوقت اذ الامة وانما وقع الخلاف بينهم فيما لو جرد من ذلك هل يدل بفسخه على

ارادة

ارادة القضاء في الوقت الاخر ولم ينفذ المكلف في الوقت الموصوف لغيره  
ام لا دلالة له على كثر من ارادة الفعل في الوقت الموصوف لغيره وانما ارادة  
القضاء من دليل اخر والى اشار الشيرازى قال لا في حاشية على الشرح العفوا  
وجعل النزاع ان صيغة الامر تقتضى الاستيان في بعد ذلك الوقت ام لا فاذا احي  
بحققت القرينة على ان الفرض لم يتعلق بغيره من الوقت فبذلك على وجوب  
القضاء لكن لا من الصيغة بل من الامر الخارجى فكان خارجا عن هذا النزاع واذا  
قامت القرينة على ان الخرفن يتعلق بالوقت المعين الذى كان ماسورا به فانه  
لا يدل على القضاء اصلا بالانقاف في بيان ثمرة الخلاف هذا اعلم ان نايعة  
الخلاف ونزعة تظهر في تحقيق الاصل من قال القضاء يلجب بالامر الاول اذا  
صدر له من الشارع فالاصل فيه عندنا وجوب القضاء بغيره بل ان الاصل  
حتى يظهر دليل من خارج على انه لا يقتضيه له ومن قال ان القضاء وجوب بام  
جد يدا اذ اصدر من الشارع امر كان الاصل فيه عدم وجوب القضاء فلا يقتضى  
لوقت الا اذا ظهر دليل من خارج على وجوب القضاء مثلا قوله من نام  
عن صلاة او سهرها فليصلها اذ ذكرها وثا ثم ينقسم الامر الى مطلق وقته  
بوقت ومحل النزاع هنا في ان الشك في وقت تقديم الكلام على الاول والاول  
منه ما لم يوقت بوقت اصلا ومنه ما على قوته بوقت بوقت لحد من خطاب  
اخر مع انه باق على شتمية بالمطلق وقد شبه على لهذا القسم بالوانية وهو وجوب  
منه فانه اذا كان كذلك يكون احد شى الامر المقيد لا ينقسم الى ما يتبد بوقت لا  
يستقبل بنفسه والى ما يتبد بوقت محدد من خطاب اضدته احتال على في  
انهم من عن هذا البحث اختلفا فيقتضى اختلاف في محله للنزاع ذكرناه  
في المحذوف من المظلم وتاثيرها في بيان ان الامر المطلق هذا هو المعتد  
او غيره فيه خلاف والمسئلة مبنية على الاول عند بعض وعلى الثاني عند بعض  
والعندى في شرجه اختلف الاول حيث قالوا علم ان هذه المسئلة مبنية على  
ان المقيد هو المطلق وهو سياتى كما في النقول التلقظ او ما صوته عليه

وهو شئ واحد يجمع بين المركب بالمركب بالمتفرد وهو ينظر الى ان التركيب من الجنس  
والفصل وتمايزها في العقل او في الخارج وفيه العلامة المتفق ان في الشرح  
الشرح هذا الكلام سقا لا لا خفا في اننا انما نقول ان صوما محض ما وجدنا صوما  
يوم الخميس فقد نقول ان امرين وتلفظنا بالمفطين اما ان الماورد به هو هذان  
الامر ان او شئ واحد يصدق عليه ويجوز عنه باللفظ المركب عنهما مثل  
صوم يوم الخميس مثلا في نفس نفسه لا يصدق عليه الا في حيز الفصل بالامر الاول  
لان الماورد به شيان اذ انتفى احداهما بقي الاخر ومن ذهب الى الثاني وجد  
القضاء بالامر الاول لان الماورد به شيان اذ انتفى احداهما بقي الاخر ومن  
ذهب الى الثاني وجد القضاء بامرجه بدلا لا يصدق في الوجود الا بشئ واحد  
فاذا انتفى سقط الماورد به ثم اختلفا في هذا الامر وهو ان المطلق و  
المفرد محسب للوجود شيان او شئ واحد يصدق عليه الحقيقتان ناظر الى  
الاختلاف في اصل امر وهو ان تركيب الماهية من الجنس والفصل وتمايزها  
هل هو حسب الخارج لم يجد العقل ان تلتما بالاول كان المطلق والمفرد  
شئين لانها عين لهما الجنس والفصل وان تلتما بالثاني وهو الحق كانا  
حسب الوجود شيئا واحدا وقال الفاضل الاستيوانى والا فخرج ان يقال هذه  
المسئلة متبينة على ان المطلق ليس لا المفرد لان المطلق في الامر ليس لا  
الموجود في الخارج وهو المفرد سواء قلنا بوجود الطبيعة لا بشرط وهو المطلق  
ام لا لكن التوابع في اذ ذلك المفرد هو في الخارج شيان كما في اللفظ  
والمفرد لم شئ واحد يجمع بين المركب الى باللفظ المركب وبالمتفرد المركب  
الذي كان مدلوله عليه لذلك اللفظ المركب وهو ما يصدق عليه لذلك اللفظ  
المركب وهو ما يصدق عليه المطلق والمفرد وسنه بالتميز عن المفرد بلفظ ما  
صدق عليه تانيا على ان في هذه النسق وهو ان لا يكون المطلق والمفرد بشئين  
في الخارج لا بد ان يصدق المطلق والمفرد على هذا الشئ الواحد لعدم التمايز  
بين الواحد والجزء وكذا بين الجزء والجزء الاخر لما التمايز بينهما في العقل فيخرج الى

نظرا

نظرا الى ان لا يفرق بين المطلق والمفرد بل يمكن المطلق والمفرد عين الجنس والفصل ولا  
يوصل من الصلوة ومن يقيد بها بالوقت الحقيق نوع حقيق له وحدة حقيقه  
بل ليس هذا الا تركيبا اعتباريا ستم على ذلك بقول وينظر ذلك اشارة الى  
انه نظير لما قلنا قلت ما يصدق عليه الذي يوجد في الخارج ليس مرتين في  
الحق من هذين المفهومين كيف ولو كان ذلك كان تركيبا حقيقيا لانظافه  
على وجود خارجي قلت كما ان الجنس موجود في الخارج كذا ان الجسم لا يصدق و  
ذلك ما لا شك فيه وذلك لا يقتضي كون التركيب منهما حقيقيا كما في هذا المثال  
والاظهر في توجيه الخلاف ان المطلق في العبادة الموقته هي تلك العبادة و  
الوقت متبدل خارج عنه لكنه لا يكون ان يكون شرطه حتى لا يجمع شرطا يورثه  
او لا يجمع الشرط في شرطه في صحة نفسه بل في كونهما فاذات فيه بقي اصل  
وحقيقهما مع نفس فيه وصح لا تكون المسئلة متبينة على الخلاف الذي ذكره  
العلامة المتفق ان ان يبعد اما اول الاثنان بها العرب واللفظ على انه ينفك  
الغلاسة ليس على ما ينبغي والاشارة تامة على ما ذكره كان الحق هو ان القضاء  
كما كان واجبا بامرجه يدان فتقرب في الحكمة ان لا يمتنع بين الجنس والفصل  
في الخارج والامر لا يجمع الحق على ما ذكره في الموانع وصح الفاضل بان لا يجب  
بامرجه بل بالامر الاول ان يقول كلامي منها على هذا حتى يندفع بها تعريب في  
الحكمة بل على ما ذكره انما تحقق ذلك بطلب من تعليلنا على الجواب  
المتفق ما حقيقته الشبانى وفاسمها في طلاق القضاء لغة وشرها وله في اللغة  
معنيان احدهما انه يعنى خلق ولم نقول له تعالى ففهم من سبع سموات في  
يومين وثانيها يعنى الالتزام نحو قوله تعالى وقضيتك الا عجلوا الا اننا  
وقضيتكم امضى كما يكاد انما اذا لم يرد واحد في هذا المعنى قوله تعالى  
وقضيتكم الى بنى اسرائيل في الكتاب من حيث كان ما اصابه تعالى صفا ثابتا  
وذهب الخوارج الى ان معنى هذه الآية الاعلام وقيل في المعنى ففهم فلان  
دنيه انه من الحق الاول يعنى انه وقره على المستحق بماله ولا له وامامه

نظرا

منها حتى الغفل الخ مع شرطه ثلاثة اولها ان يكون مثلاً للمقصود في الصورة او الموضع  
 وثانيها ان يكون سبب وجوب تلك قد تقدم حقيقة او تقدراً وثالثها ان يثبت  
 التقيد بالقضاء سبب غير السبب الاول لا قدرنا على ان يكون ان يكون أيضاً  
 متعلقه بوقت عن فيه ثبت دليلاً في الصلوة ايها قضاء الصوم الاختلاف  
 الصورة وفي هذه إحدى الكثرات ايها قضاء سبب وجوب الصلاة وان  
 قبل وكيف يصح فعل القضاء في الزاوية وليس هناك سبب وجوب واجب  
 ثانياً اصبر عنه بان عن يقول بل هو في القضاء في الزاوية لا بد من ان يثبت التقيد  
 الثاني سبباً ثانياً فانه اذا لم يصح ركعتي الحج في وقتها فيجوز الوقت سبباً  
 ثانياً للتقيد ويقتضي بنية تحضيرة وعنده في هذا اشكال **لنا** وجه الاول  
 ان لا يصل عدم شغل الزمان بشيء من الشغل على ذلك وورد من الشارع مثلاً  
 صلى في الوقت الغفلة في ذلك على استغناء ذلك الوقت لانه المتبادر من ظاهر  
 المقتضى يقتضي الاصل في هذا الوقت للدليل فكما ورد من الشارع في التكليف  
 بعد معنى الوقت الموصوف بالاصل فيحتاج فيه الى دليل فيكون القضاء  
 بامر مريد وهو المطلوب الثاني لو كان المعلق على وقت معين يدل على مطلوبية  
 الفعل بطل هذا الوقت المعين وبعده لم يكن الامر جيد موقفاً وهو صلاتي الفرض  
 وبه تمسك الحاصل الثالث ان لا يرتاب في عدم الفرق في نسبة ما قبل يوم الجمعة  
 وما بعده في انه لا يتناول احدهما دون الآخر وقد حقق عندنا عند القضاء لا  
 يدل على حكم ما قبله فليكن كذلك فيما بعده فضاء بحق التسوية بينهما لا  
 المفارقة واعتبر من عليه بانكار التسوية ووصف الفرق بينهما اما اولاً فلان  
 الوقت الثاني صالح لان وقوع الفعل فيه على وجه القضاء وعلى وجه الفرض  
 بالابقاع واماناً ثانياً لانه يصح ان يصدر عن المكلف بانه مأمور بالفعل  
 بعد خروج ذلك الوقت للاستصحاب وان بقا وجه الاستصحاب وليس  
 شرطاً له بل انما بعد ذلك الوقت الحق لم يفرض الامر به بقى ولا يثبت  
 فلا بد على وجوب ايقاعه فيما بعده وبه تمسك والتمهيد والمنتهى في نفسه

الفرافي

الفرافي في شرح المنهك في الايام الاول مفهوم لا يلزم من عدم دلالة على ضرورة  
 وقت اخر ان لا يثبت القضاء به لانه دل على طلب الفعل في الوقت الاول مفهوم  
 ركيس الفعل والوقت الاول في تقديره اخصر منه وهو الوقت الاول فيبقى ولا لمة  
 على الفعل يقتضي بعد ذلك هاب وقته فيخرج المكلف عن عهده بايقاعه في وقت اخر  
 فيكون مدلول ما مر كان ان قال الفعل في اقل وقت سبقت فانه لم يمان الفعل صيد لا  
 يكون مدلول الامر والجواب ان الامر في ان يبين وقت المصلحة يكون في نفسه  
 ذلك الوقت وتنقضي غيره بل يكون هناك مفسده والا لزم تقيد المصالح  
 فاذا ذهبت الايام لم يهاب وقته فيجب المصالح فتدبرها في سائر الايام  
 الشرعية المعلقة على اوقات معينة بعضها ورد مستحقاً بالذلة اخرى دلالة  
 على القضاء بعد معنى هذا الوقت كما في الصلوة اليومية وصيام شهر رمضان و  
 بعضها غير مستحق بشيء أصلاً كما في صلوة الجمعة والعيدين وحلقة الاشغال  
 للامر الواجب على الامم بان لا يفتي لان العام لا يدل على اخص بل على ان لا يفتي  
 الثالث به تمسك التمهيد ايضا والبيان السادس من انه قد وردت الايام  
 التجميعية الدالة على وجوب القضاء منها في ان يفتي بقية من ايام اخر في يوم  
 من تام عن صلوة او غيرها فليقتضها اذا ذكرها ولو كان القضاء واجباً للامر  
 الاول لكانت هذه الايام اما لا فائدة منها أصلاً وهو باطل لان لا يصح ذلك  
 من الحكم او ما فيها من زيادة ولا تكون الا التاكيد او لا فائدة هنا سواء  
 لكن فائدة التأسيس اولى لانه ان كان فائدة وقد مشاه في المختلف السابع  
 ان يفتي في الامر على هذا الوقت الخ صالحين لا يفتي لعل ان لا يكون مصلحته  
 اقتضت ذلك اولاً بان كان مصلحته ولا اولاً باطل قطعاً اذا لم يكن لا يفعل الا ما فيه  
 مصالح للعباد فتعين الثاني ويقتضي المصلحة وان يفتي في الامر بهذا الوقت  
 المأمور بوجوه ثلثاً وايقاعه في غيره لم يعلم انه مصلحته ام لا فاذا انتفى العلم  
 بالمصلحة فلا بد من دليل اخر وبما ان الامر يدل على وجوب المصالح  
 به ولانه مصلحة قطعاً اذا لم يكن اغناجت الامر ونهاية على المصالح وليس

للارقات تاتين في ايقاع الافعال في صحتها وعينها في ان يكون ايقاع مصلية في  
 اتي وقت شأه واجيب بان لا يمنع ان يكون للارقات تاتين في كون الفعل  
 مصلية في اتي وقت الفعل في وقت اخر غير الوقت الذي علق به الامر  
 عليهم كان متسلسلة وفيه كلام الثاني ان الاحكام تابعة للمصالح وهي مختلفة  
 باختلاف الاوقات وهذا الوجه الصلوة في وقت دون اخر وكذا الصوم  
 وباقي الصادات بل بان ان تكون العبادة في غير وقتا متسلسلة كصوم يوم العيد  
 فلا يلزم من ايجاب الفعل في وقت اياه في غيره فلا يلزم القضاء في غير ذلك  
 هذا الاول لما قبله ظاهره التاسع ان تعلق الحكم بوقت يستلزم حكمه في جميع  
 الى المكلف اذ هو حاصل في جميع الاحكام سواء ظهر في الحكمة او قضيت وذلك الحكمة  
 غير حاصل في غير ذلك الوقت ولا اصل لعدم لانها لو حصلت في غيره فان كانت  
 ازيد كان ايجاب الفعل فيه اولى فلما في القضاء اولى من الاداء وان كانت مساوية  
 كان تخصيص احد الوقتين بالآخر غير صحيح من غير وجه ولا بد ان الحكم عمن ربه ان  
 تنقذ المقربون الى مثل اداء ما افوضت عليهم ولا اذ هو لا يتيان با الفعل  
 في وقته واذ التكن الحكمة حاصلة في غير ذلك والوقت ليس بالقضاء وهذا الاول  
 والذي قبله بوجه ما تشكك به العلامة في النهاية العاشرة لوجوب القضاء بالامر  
 الاول لان هو مقتضيا للقضاء واللازم مستف اما الملازمة فثبت اذ الوجوب  
 اقوي من الاقتضاء لان الاقتضاء يعم الوجوب والندب والملازمة واللازمة وشئت  
 الاضطر يستلزم ثبوت الامر ولما استقراء الملازمة فلا تاتى ثبوتها في ذلك  
 ص يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء اقتضاء ولا  
 تقر من ربه ولا تناوله اصلا وبه عتسك الشرح العنوني والقرينة الشرازي  
 بوجه ذكرناه في المختلف الحادي عشر لو كان وجوب القضاء ثابتا بالامر المذكور  
 لكان مقتضيا له والا عليه ولو كان كذلك لكان لاداء برأسه لا قضاء الاول وكان  
 عتسما به ان يقول ص اما يوم الخميس ولما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما والثاني  
 باعلا بالاجماع اذ لم يثبت احد الايتين في الوقت الثاني اذ اداء بل الحكم

على

على انه تضاريف ان الحكم يقول بذلك ولكنه يقول بان هذا القضاء علم من  
 هذا الامر الموجود الذي ثبت به الاداء لان دليل اخر الثاني لو كان الامر المذكور  
 مقتضيا للفعل في الوقت الاخر الايتان به في هذا الوقت وفي الوقت  
 الموصف له على حد سواء فلا يكون الا في موضع اعاصيا في الثاني باصل  
 فالمقدم مثله واعتبر من عمل هذا الوجه وعلى الذي قبله بان الحكم لا يقول  
 اني ادعني انه امر بالصلوة وبايقاعها في يوم الخميس فلا مات ايقاعها  
 فيه الذي لم كان لما مر به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء وضو  
 يوم الجمعة ولا كونه اداء ولا كونها سواءا للتفاوت بالانقضاء والحال والجراب  
 عنه ان المأمور به فعل واقعه في ذلك الوقت فاقاعه في ذلك الوقت مأمور به  
 ففعله لا يتلوا لا يبقى المأمور به الرابع عشر ما عتسك به في الوسيلة الخامسة عشر  
 ما اخرج به في الوافية وقد ذكرناها في المختلف فلا حجة في ذلك **واما** المقتضى  
 في التدقيق حيث قال والدليل على صحة ما اضربناه ان الامر متناول بل حفظ  
 في الوقت الاول سر او اطاع المأمور به في ذلك الحان لو اطاع لم يتناول  
 سواء وكذلك اذ اعصى كان الطاعة والمعصية لا يعين مطلقا وايضا فان  
 ايجاب الفعل في وقت حضوره كما يجي به على صفة مخصوصه وكما انه لا يتناول  
 ما ايسر له تلك الصفة كذلك لا يتناول ما هو في غير ذلك الوقت ومما روي  
 ما ذكرناه ان تقري الوقتين موجب لتقريب الفعل وليس كذلك تقاير الصيغتين  
 فاذا وجب ما ذكرناه في الصفة كان وجب في الوقت لانه اذن من حيث  
 ما ذكرناه ثم اوردتها على نفسا سئولة ثم اجاب عنها وذكرناها في المختلف  
 فلا حجة في صحة وتقدم **واما** المختار بوجه الاول ان هذا المطلوبين  
 احدهما الصوم والاخر ايقاع في يوم الخميس مثلا فيقول الثاني لا يسقط  
 الاول ولا يسقط الخميس بالمعصية والجراب لا يستلزمه المطلوب بل الصوم  
 المقيد به يوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وفي النهاية  
 فترى هذا لا دليل بطريق اخر فغير لهذا التقرير ذكرناه مع الجواب عنه في

المختلف الثاني ان الوقت حاصل الدين وكما لا يستقيم الدين بالمتخوف من اجل  
 كذا العادة لا يستقيم بين متخوفين وقتها والحوار بينهما اولاً فانهان ضربا الاجل في  
 الدين انما هو لرفع الوجوب فكلما لا يرفع بعد وهو معلوم عادة لاختلاف العادة  
 كذا قيل واما ثانياً فبان العقل الحكم بان الترخيص في اوجبه متعلق باحقاق الحق  
 ولا موضوعية للاصل لا لرفع تقاضى مناصب الحق قبله لاختلاف الماسر به كذا قيل  
 ايضا واما ثالثاً فبان ان قياسه لا يقول بسلامة لكنه باخذ لعدم الجامع في المنية  
 اضعف لعدم الجامع وفيما لا يجمع لعدم الجامع لا وجه للمنعوق المتعقبي  
 للصحة في الحجة بل الصواب البطلان كما قلنا واما رابعاً فبان في المنية من ان  
 الترخيص ثابت من حيث ان الجواب الفعلي في وقت بعينه لا بدولن يكون الحكمة  
 مختصة بذلك الوقت ولا المكان ايما به فيه بل غير متغير من غير مرجع فاذا  
 زال ذلك بوقت واحد وادخل في وقت تلك الحكمة فيرفع الطلب لاصالة  
 عدم عينها لاختلاف اجل الدين الذي جعله نفاذا بالمعديون فان الزمن من  
 ايصاله الى صاحبه في اجله عكسه من الاستفاد به وهو امر لا يتغير بالاجل بل يتغير  
 الوقت الذي بعده انتهى الثالث ان قالوا ان الامر في ما مضى ما استقيم  
 ومن فانه الوقت الاول هو مستقيم للفعل في الوقت الثاني والحوار بينهما ان  
 التكليف وقع بالاثبات بما استقام المكلف من المأمور به وهو الفعل في الوقت  
 الاول واما يفيد ان لو كان الفعل في الوقت الثاني فادخل تحت الامر الاول وهو  
 عين المتنازع الرابع ان الزمان حرف فلا يؤثر اختلافه في سقوطه كالدين والفن  
 بين هذا الوجوب والوجه الاول ظاهر ومن هنا ذكرها العلامة في النهاية واجيب  
 عنه بالمنع من كون اختلاف الوقت غير مؤثر في السقوط فاننا عرضنا الكلام في معتد  
 لوقته لم يصح ولو اخرج الوجوب وجعل هذا جواباً عن الوجوب الاول وليس الى من  
 المطلوب بالامر هو الفعل لا غير وليس الزمان متعلق بالامر ليس من غير المكلف  
 والناظر في ذلك ضرورة كونه صفة للفعل لا واجب عنه بان المطلوب هو الفعل  
 فيه فيحمل النادر عليه والحوار عنه بان الاصل سراءة الذم والحوار على الغالب

مناف له فلا يحمل عليه السابع الغالب وجوب القضاء فلا بد له من مقتضى  
 والاصل عدم سوى الامر السابق فكان هو المقتضى والحوار عنه ان القضاء  
 لا يجب بامر آخر ولو لم يكن كذلك وان الاصل عدمه فكذا الاصل عدمه فكذا  
 الاول الثاني من وجوب القضاء بامر محدد لم يكن قضاء بل كان اداء  
 كما امر الاول واجيب عنه بانه نزاع لفظي مع ذلك فانما يسمى قضاء لكونه اسبقاً  
 عايات من مصلحة الفعل المأمور به اولاً الثاني لو سقط وجوب الفعل  
 لخرج الوقت الثاني فكذا انما اما الامم المتعلق بالوجوب في الوقت الاول  
 فلم العاين الاصل بما كان ولما كان اصل الوجوب ثابتاً او لا كان ثابتاً  
 بعد خروج الوقت فلا بد بالاستصحاب والحوار عنه ان الوجوب من حيث  
 فلا يبقى بعد ذلك الوقت والا لم يكن للتقيد بالوقت فائدة الحادي عشر لو لم يكن  
 موجباً للقضاء لكان الجواب القضاء بخلاف الظاهر واجيب عنه بان اختلاف الظاهر  
 لازم من الجواب عدم القضاء مع اقتضاء الامر للقضاء لانه عدم الجواب القضاء  
 وينتهي امره من ان لا يقال بان الامر يقتضي الجواب عدم القضاء بل يقتضي القضاء  
 فنصير **حاشا** بين الامر وبين في ان الامر بالمأهية بسبب الكلية يقتضي الامر  
 بسبب من جهة ثباتها ولا الحى عند ان الامر المتعلق بالمأهية امر بها لا باحد  
 جهة ثباتها الا ان تكون هناك قرينة تدل على ضرورة بقاء الجزئيات فيجب العمل  
 حتى يقتضها ولا يكون هذا من عمل النزاع في سبب وعلى هذا امر الحاصل و  
 التخصيص والتعديب والمنع والمباذى والابادى والحق والوسيلة  
 والبصر في الجواب المحيل والمختلف وذهب حجة نهم الامم والخاص في الحق  
 وشرفه واليه في الزيادة الى ان الحوارد متعلق بالجزئيات بحسب التحقيق  
 والواقع لا بالمأهية الكلية ولان كان ظاهر ذلك وظاهر العلامة في النهاية وان  
 الاعراض في المنية الوقت لتعلقها بالحدود بدون اشعار بالحوار فقر او الحق  
 وهاهنا امور ينبغي التنبه عليها اصدها الحى عند ان النزاع بين ان يكون متعلق  
 الامر بالمأهية الكلية او اصد ضوابطها على التعيين وعليه التعديب بالمنية

والمشهور يجعلون بين الماهية الكلية واحدا جزئيا منها وعلمهم الحاصل والنهاية و  
 البعدي ونهاية الباري ونزاهة وبعض منجزها وعلمهم جزئيا في البحر المحيط والمختلف  
 وهو بالماهية العلامة في النهاية ودارين الاخر في المنية من ان في فهم المطلوب  
 واحدا الجزئيات ان ارادوا به واحدا عينيا فهو بالاجماع اذا لم يفتقد لا  
 يقتضى اختصاصه بذلك الجزئ في ذلك لم يكن معنيا فهو ليس ايضا بغير الحدوث والحق  
 فكذا سمعوا هذا الكلام على بطلان القول بان متعلق الامر واحد الجزئيات يعلم من  
 منه ان لا يجب على النزاع الماهية الكلية او احدها جزئيا على الاطلاق بل على التعيين  
 ومن هنا يتبادر التذنب والنية اصل الجزئيات بالتعيين وعندي هذا شك ان ما  
 ذكره في النهاية من المراد انما هو بطلان قول من قال ان متعلق الامر احدها  
 الجزئيات سواء كانت على التعيين او لا ليس فيه رقتى وضوح من اطلق وفيه  
 كلام وتاثيرا المشهور اطلاق الجزئ في النهاية وبعض منجزها حتى المطلوب بالامر  
 فقول جزئى مطابق الماهية ومثل هي فقول الجزئيين بالمطابقة الماهية متساوي  
 على تقدير فرق بين التعيين او انه مجرد عبارة زائدة على المقصود وثانها في اختلاف  
 في التعيين من هذا الوجه اختصاصا بغيره الى الاختلاف في النزاع فالعلامة في النهاية  
 ودارين الاخر في نهاية البعدي فخرها البحث بالاختصاص اي ان الامر بالماهية الكلية لا  
 يقتضى الى اخره وفي الحاصل الامر بالكلية لا يكون امر اشئ من اجزائه وبمعناه فخر من  
 التميز والمنية والهادى وفي الزيادة وبعض منجزها المطلوب بالامر فخرها في مطابق  
 الماهية الى اخره والاختلاف من جهة الاختصاص وعدمه ومن جهة ان في بعضها ان الامر  
 متعلق بالجزئى بل لا بأسطة كانه علم عبارة التميز وفي بعضه يتعلق بالجزئى كونه  
 الكل لان الامر متعلق به او لا لا يتحقق بدون الجزئى كما تقتضى عبارات التميز والعدم  
 لجهته ان ولا بها في تعريف الماهية وادها وعلاقها وتقسيمها ماهية الشئ هي  
 هي ما به الشئ هي ما به الشئ هو كان ماهية الانسان هو الحيوان العاقل كان  
 الانسان انما يكون انسانا ان كان حيوانا ناطقا ولقد الماهية يرادف للذات  
 والحقيقة والجزء في نفس الذات بالجزئية تلو الماهية بالركبات وقد تطلق

الذات

الذات على الموصوف بالاشئ هكذا قال بعض من وصف في علم الحيوان لفظة الماهية  
 على الامر الحاصل في القوة العاقلة وقد يطلق على الماهية الذات والحقيقة باعتبار  
 الوجود الحادى وتبين مرادف الماهية المحققين والذات وتبين الماهية ام من  
 الحقيقة لانها نقول على الخصوص لا عين الموصوفة في الخارج وتقسيم الماهية الى  
 قسمين احدهما بسيطة وهي التي لا تكون عبارة عن مختلفات الحقائق بل الحقائق  
 والنقطة والعقل ونفس وثانيها مركبة وهي التي تكون عبارة عن مختلفات الحقائق  
 كالبيت والانسان كذا امثال وعندي فيه اشكالان والخصف الصواب ان الماهية  
 البسيطة ما لا تكون لها اجزاء عقلية ولا خارجية والماهية البسيطة ما كانت لها  
 اجزاء كذا وتقسيم الماهية الى قسمين ايضا احدها الماهية الشخصية كمن يبدى  
 وعمر مثلا وثانيها الماهية النوعية كالانسان والحيوان مثلا والامر اهل الحرف  
 الاشئ وفي قسمها ما هي اليه في هذه المسئلة شفرعة على القول بوجود الكل البقي  
 في الخارج في ضمن الاشئ من الايمان وعدم وجوده في ذلك والحرف فيه المشهور عند  
 وجوده فاما المشهور وعلمه التحيز والرسالة الشسمية والقبالي في شرحه الشفيع  
 واليه جزئيا في كتبنا المنطق في العنايات والامر كذلك من جهة كمال البحر المحيط والمختلف  
 وعلى من المحقق الطوسي وصاحب المطالع دمج من الحكماء كصاحب حكمة العين  
 وشايرها وصاحب الكشف وعنده في الناس من الكفر بوجهه في الخارج وعلى  
 عن السيد الشريف وشاير المطالع وجماعة من الحكماء وعندها على ان الامر  
 بوجهين احدهما ان في الانسان بدلا من شئ من جنس جنس وهو يقتضى اتحادها  
 لجسم الوجود الحادى ولا يلزم ان يكون له مستقل عن الماهية الانسانية ولا  
 بعين محقول كلام وثانيها ان لا يكون له من الامم مثلا جزئيا النفس والانسان مثلا  
 دها موجودا في الخارج فخره الموجود موجود وبه عتسك الجزئى والرسالة الشسمية  
 وصاحب ما عتسك به الطوسي وصاحب المطالع فخره العين والكشف على ما  
 نقلهم فيه انجزه عقل والكل في الجزئ الحادى وهذا شأن في المختلف واما في  
 ان يكون بوجه وجوده في الخارج بوجه الاول انه لوجوده الكل الطبع في الخارج

لزوم جعل الشيء الواصف كانه المختلقة واجب عند المراد بالوصفة هاهنا هي  
 الوصفة النوعية الحقيقية فالحال في الامكنة المتعددة ليست هي بالما هي  
 افرادها وحدتها في الضال بان الفرد الذي في هذا المكان والفرد الذي في ذلك المكان  
 ان كان الكل الجسمي انطوى بوجوده في ضمنا على الاشكال وان كان غير موجود لزمها ان  
 الجزء وهو الكل الطبيعي من الكل هو الآخر والثاني ان ما وجد في الخارج مثلا كالحجر  
 لا بد وان يكون في فرد من الافراد فالجواب في زيد مثلا ان كان عين الوجبة في فرد بقية  
 وتصمم واحد في ان الواحد في مكانين وهو بدعي الاستحالة وان كان غير ذلك يكون  
 على ان الكل شيئا واحدا مشترك بين كثرين والجزء بعينه هو الجزء الذي قبله  
 والجزء من الكل شيئا ثالث لبعض من نفس في علم الميزان في مصنف لم وهو ان  
 بين كونه كلياً وبين كونه موجوداً في الخارج تناقض وقد كان الوجود الخارجي ما يقع  
 من كونه الكلية لان ما وجد في الخارج يكون بصورة ما من الشئ لانه فيه للزوم  
 المتخصصات بله الكلية اعنا فرض المجرى في الحق نفس قوله الكل الطبيعي موجود في الخارج  
 ان الحقيقة التي يفرض الكلية بعينها العقل موجودة في الخارج والمراد بظلية الكلية  
 اي كونه مشتركاً فيه هو كونه مطابقاً لما يستلزم عليه كل واحد واحد من الافراد وهذا  
 من حق امضى الاجابات انتهى كلامه الرابع لو وجد الكل الطبيعي في الخارج لكان اما  
 نفس الجزئيات في الخارج او جزءاً منها او جزءاً عنها ولا يشك بانها باطله اما  
 الاولى فانه لو كان عين الجزئيات يلزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الآخر في  
 الخارج ضرورة ان كل واحد منهن عين الطبيعة الكلية وهي عين الجزئيات بين  
 الاخر عين العين عين فيكون كل واحد منهن عين الآخر وهو خلف اما الثاني فانه  
 لو كان لجزء منها في الخارج لتقدم عليه في الوجود ضرورة ان الخارج لا يمكن ان يتحقق اولا  
 وبالفات لم يتحقق الا بالكون متاخرهما في الوجود فلا يصح بل عليه اما الثالث  
 فتبين الاستحالة ان الخارج عن الشيء لجعل العقل ان يكون غيره وعلى هذا الاول  
 عن الشريف وشراح المطالع وبجاعة من الحكاكة ولم يجد احدى ذلك ما يحتاج الى جواب  
 عنها في المختلف فاصيب من هذه الجهة باننا نقول قولنا اما نفس الجزئيات اما ان يزيد

انما

انما نفس الجزئيات ان الطبيعة نفس الطبيعة التي في نفس الجزئيات وان القيد لم يميز بين  
 الجزئيات لعل الفصل خارج او يرد ان الطبيعة نفس الطبيعة مع القيد فان اراد  
 الاول فليس يلزم لزوم له يكون كل واحد من الاخر لا لا يعتمد على هذا التقدير وهو ان  
 اراد الثاني فليس يلزم ان يكون الكل عين الجزئ وهو باطل بالضرورة وبما اختار  
 انما جزء ويرجع الى الاول وقوله يلزم تقدم الجزئ على الكل ان اراد به التقدم الذاتي  
 فهو مسلم ومحقق وان اراد التقدم الزماني فليس يلزم في العلة والمعلول وكذا في  
 العلوي والصورة وقد تكلمنا في هذه المقام في بحث الواجب الكلي من المختلف  
 والكل الطبيعي من الخارج فلا حظاً وتوقل وسادسها انما اصلها في ان القاع  
 في وجود الكل الطبيعي هل انطوى او معنوي قاله به الله الحسين والحق ما حققناه  
 من ان القاع بين الحوا والمعارضين لفظي وكل ضرب من الدوام فوجود الحق بعينه  
 انه معنوي وانما البعض شراخ الزيد حيث قال لا يتخلل بعضهم في هذه المقامها لا  
 يناسب ان يتخلل بالنسبة الى الجميع من الان اصل والمخبرين وهو ان القاع يتم  
 لفظي ومشتق الخلاف عدم التفرقة بين الماهية لا سمة وبها يبرهن لا وهو  
 تجردها عن المعارض والكل بانها واحدة لا يخفى ما في هذا الجواب فلا يحتاج الى  
 زيادة جعل العقل فيه والقول ان كان قول المصنف والقول بان مشتق النزاع عدم  
 التفرقة من بينهما بمرئ لا فلا سمة بغيره فخر عين بالحاص على ما بينه الفاضل العرف  
 التفرقة في هذه انتهى وسابعها من قال بوجود الكل الطبيعي لم يقل بانه موجود منقولا  
 من افراده وانيه والى غيره ستر بعض ستره الزيد قائلاً المستور ما نقلناه من  
 ان الخلاف في وجود الكل الطبيعي فانه هل هو في ضمن الجزئيات على وجه الجزئية له  
 او غير موجود اصلاً ان لا يقال بان الكل الطبيعي موجود متقرباً عن افرادها اشتها  
 بوجوه على عدة بطلانها بالضرورة ونقل الشراخ الحوا في ان لا ثالث وهو ان  
 موجود في ضمن الافراد لا على وجه الجزئية انتهى وقامنا قد اختلفوا في تفرقة الكل  
 الطبيعي عن الشئ المعارضين ان الطبيعة من حيث انها موجودة الكلية او صالحة لمجرد  
 صحتها لا يقتضي بالجنس الطبيعي فانه الطبيعة من حيث انها موجودة الكلية او

او صالحة معروضها ولا بالكلية العقل لان العارفين والمعرفين لا يعرفون شيئا من العارفين  
 ومن الاشياء ان الماهية المعروفة للكلية من حيث هي فلا يكون ذلك في ذاتها  
 الاذهان ان الماهية المعروفة للكلية من حيث هي لا يكون من الماهية المعروفة  
 هبة الله المحسوس عن الكون في الحكمة الا انهم ابدوا الماهية بالبطيعة وفي المقام  
 بينهما من غير ذلك انما هي في الحقيقة لا تلاحظ وتقول **لكن** وجه الاول انه  
 قد ثبت ان الكل اطلاقا موجود في الخارج وقد ثبت ان كل واحد من هذه فليس هو  
 المطلوب حقيقة لان الكل غير الجزئي ولا اصل عدم التكليف به عالم يكون هناك  
 دليل فيه من على مطلوبية الجزئ من الثاني المطلوب غير مقتضى الجزئ في مقتضى  
 يكون المطلوب هو الجزئ فيكون هو المشتق او لا يخرج عنهم وانما عتبه في  
 المخرج العنصري فانه لا يستحيل طلب المشتق بما ذكرنا من الدليل فيجب  
 في الامر على طلب الجزئ المقتضى وان كان ظاهر في المشتق لان القاطع لا يوازيه  
 الظاهر وفيه انه لا استحقاق في طلب المشتق بعد قيام الدليل على وجوده في  
 الخارج كما ذكرناه في التبريرات الثالثة ان دلالة اللفظ على شئ اما باعتبار  
 انه من نوع كذا واما باعتبار انه لازم بما وضع له والاشارة منفتحة اما لا وفيها  
 اللفظ لا يتناول بالوضع لا الماهية الكلية والماهية الكلية غير الماهية الجزئية  
 واما الثانية فذلك الجزئ ليس من لوازم الكل فيلزم من جهة الكل في الجزئ  
 بالامر بالعكس وانما ثبت ذلك بتحقيق فيقتضيه عليه ان الوكيل بالبيع المطلق  
 لا يملك البيع بضم المثال ولا باعتبار الفاضل من حيث اللفظ بل ان كان في  
 جزئية دالة على جزئيات الكل في علمه ككل البيع في صدور المذكرة على البيع  
 بضم المثال لقيام القرينة الدالة على الرضا وهي تعرف وعلى هذا الدليل فيكون  
 العلامة في الباعين وعندها في جنودها وتادعهم ان لا يخرج في الباعين في ذلك  
 ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الايمان بل عسى ان تكون في الاذهان  
 لان كل واحد في الخارج لا يبدى ان يكون له صفة معينة عتبهما على ذلك  
 فهو جزئي فقولنا بيع مثلا لودل على طلب ايقاع الماهية الكلية في الخارج لزم

تطويق

تكسيف ما لا يطابق بالغا يدل على جزئي من جزئيات ماهية البيع فانه قال او وقع  
 اخرج من شئ من جزئيات ماهية البيع واما بيع الوكيل بالحق فشرط ان يطابق  
 بدليلها في الاذهان لا بالكلية الوكيل والجواب منع الاستحقاق لما قدمناه من قام الدليل  
 على وجودها في الايمان نعم ردنا هذا الدليل بوجه اخر في الجواب حيث لم اجاب عنه فيه  
 فلا حظ ولا تقبل في الرابع والخامس للتفرس في الوسيلة ذكر السارس لبعض من وافقنا  
 وقد ذكرنا الجميع في الحقيقة فراجع وذهب **لكن** الحق لغيره بغير من متقاربين  
 الاول ان المشتق من كل لا تصور لوجوده عينيا واشترائه باعتبار مطابقة حد  
 الطبيعة العلمية للطبيعة الجزئية يستحيل فقولنا الامر لاستحقاق الطلب امران  
 الفعلية فيبقى الامر بالكلية اما بالجزئيات ونظامها العلامة في التمايز فلا ان  
 الكل الطليق يوجد في الايمان ولا انتفت الحقائق وكونه لا يوجب في  
 شئ لا يقتضي عدمه بل الاطلاق الثالث في الامور وعلى عن الحاشي والعنصري  
 وهو ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الايمان فلا تطلب والا استنعى  
 الاشتار وهو خلاف الاجماع وذلك انما لو وجدت لزم تقديمها الكلية في تحت الجزئيات  
 فمن حيث انما موجودة تكون شئ من جزئيات ماهية البيع انما الماهية الكلية العلمية  
 وانما في وفيه اما لا فلا ان السبق قد يكون جزئيا وكلها معاك لا يحصل من  
 المتقسط ولا نوع المتقسط والجواب عنه ان الامر بالجزئيات هنا هو الجزئ  
 الحقيقي كما بينا عندنا من حيث انما موجودة تكون الشخصية ضمن يكتنه واما  
 تاسيا فيمنع الاستحقاق وذلك لاننا على تقديم فرض وجودها لا يلاحظ فيها المستحق  
 بل لا حظ من حيث هي هي هي كلية وليست جزئية كذا قيل اما ثالثا فيما  
 قاله الشيرازي وهو مع الحق انما يكون في الحقيقة فلا حظ وتذهب وانما يعلم  
 حقيقة الحال **فما** بين الاضربين في ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر  
 بذلك الشيء اذ الحق حقيقة ان الامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر  
 لذلك العتبه فيه مطلق اي سواء كان بلفظ الامر لفظي ام بلفظ الصلة او  
 بالصيغة كما في قول المالك لو زير قال فلان او كذا او كذا على هذا الوجه

والنهاية والتحصيل والمبايعة وغاية البداي والحاجيات في الحق بغير حصر ولا حصر في الحق  
واستقلهم بعض مستأجنا الحاصرين وبه قال إمامنا الميرزا والامام في استأجنا واليه  
ذهبنا في الحق المحيطة والمختلف وتوقف في الحقيقة عن المحققين وذهب مستأجنا من  
الناس الى انه امر لم يطلقه بعض قائلوا ان كان بلوغ الصيغة فلا نزاع فيه وان  
كان بلوغ الامر بغيره الكلام وهذا القول بغيره الذي ظهر في كلامه سيف الدين الامام  
في ترجمته على المرحوم العبد في ظاهر الحقيقة الوقت لبقاء الخلاف بعد الاستقار بيني  
من الموافقة او المخالفة **لنا** ووجه الاول انه لو قال السيد لو كان من عبيد يابوا  
معهدي حتى يكون انما قال الحق لا نقدر فيما امرت به لم يرد من الكلام المتناقض في  
شيء ولو كان محتملا امره لغيره امر القبر كان ذلك بمنزلة ما لو قال لقتيل او جيت  
عليك طاعني ولا تقضي وهو تناقض بالاجماع الثاني لو كان الامر بالامر بالامر  
امرا بملك السبي لولا انهم بالحق لكانت الثلاثة وهي مستقيمة فحق الثالث  
لو كان الامر بالامر امر الكان في ذلك العبد معه ان يجره في مال كانه امر العبد  
الغير والامر باطل وسفي بالضرورة وانفاق العطاء والامر لو كان كذلك كان  
قول الله تعالى لبي في حذر من امرهم صدقة بغيره على الجواب الصدقة عليهم مع انه  
لا يدل بل ان وجبت بغير دليل اخر وهو غير هذا النوع الخامس لو كان الكلام لزم محبة  
كون الواحد شابة امر النفس في صورة ما اذا امر غيره ان يامر به يفعل والتالي باطلا  
فالمقوم مثله والملازمة ظاهرة به عندك المحققين واعتز بهم بعض العبد بين قائلوا  
امر مستحق بان يامر به غلط لان الامر يقتضي الاستقلال ولا يستلزم الوجوب الا مع  
العكس فلا بد تصور ذلك السادس انه قال لا يبا الصبيان منهم بالصلاة وهم  
ابناء سبع وليس ذلك امر للصبيان لعدم تكليفهم بالاجماع ويقولون في العالم  
عن ثلاثة عن النبي حتى يبلغ الحديث وبار الوجوب مستقيم لعدم الحق الذم  
لهم لو لم يكونا وهو مستغف ولو لم تزل اولي الامر استحق الذم وكان الصبي لو كان اهلا  
لغيره فطاب السماع ولا حاجة الى امر الولي لو كان قائما ولا يصل في الخطا بل انما يستحق  
وان لم يكن اهلا فامر وفلا يخالف الا مع وجوبه عندك العلامة في النهاية وما صلا

مستحق

تسلك به انتهى بسبب المبايعة وغاية البداي وكذا المحققين ايضا وانهم فيه  
بعض العبد بين وعلى من حال الدين الجاهلي بما هو ان الامر الثاني ليس المعنى  
الحقيقي للامر لان الامر الوجوب ولو كان الامر الثاني الوجوب يلزم من الامر الثاني  
الامر بذلك الشيء بل لا ريب مثلا ان الامر الثاني الشيء بقوله امر بذلك بالصلوة  
وامر النبي سيستلزم وجوب الصلوة بلا استثناء فقال النبي لهم صلوا فان  
وجب عليهم الصلوة بلا ريب فتكون هذه المسئلة باطلا السابع اذا قال الله  
تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي لم يقل احد انه امرهم ولا كانت واجبات وهو  
بنا في الاستصحاب فتعقد **واحي** الخالف بوجهين الاول ان ذلك مفهوم من  
امر الله تعالى والامر رسول الله ومن قول المالك لو لم ير في القرآن احدا والامر الجواب  
ان ذلك مفهوم من قوله تعالى وهي العلم بان الرسول هو والامر بغيره العلم بان  
تعالى واما المالك لاس مطلق لفظا امر بالامر الذي هو هذا النوع والامر اشار  
العبد في قائلوا وليسوا الذين امرهم بالامر من قبل نفسه الذي هو هذا النوع  
بل ذلك من غير اين خارجية والعلامة في النهاية قائلوا الجواب الحق فانما نعلم  
ان النبي صلى الله عليه وسلم وكذا الوذيعا النبي الثاني انه لو لم يكن امر الكان لا فائدة فيه  
لغيره الخاطب والحي اسعته واجاب عنه بعض مستأجنا الحاصرين بجمع الملازمة  
وتقدم مرها انه لم يكن الامر بالامر امر امر ان فيه فائدة لكونه على اطع وعندي  
بغيره استكمال تنبيه اذا قال الله تعالى ان يزيد الوجوب على ذلك في الامر وطحا  
او وجب عليك ان يزيد من الوجوب عليك بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر  
في هذه الصورة من قولنا او وجب فلان عليك فعل او وجب عليك فعل  
العلامة في النهاية وعلى من حال الدين الجاهلي بل لم اعش على مخالف في نهضة  
**مخا** بين الامر بين في ان المندوب مأمور به لولا الحق عندى ان المندوب  
غير مأمور به وفقا للمندوب ومعية اللبيب والهدية ومخا الجامع وبه قال  
بعض مستأجنا الحاصرين والامر بالامر والامر بالامر من الحقيقة والامر  
في البحر المحيطة والمختلف في كل من المصداق وتوقف في الحقيقة عن المحققين وجب

تقوم منهم للمرضى في الذبيحة والخصيان في المختصر شتره واللقاض البان في الواحدة ما روي  
 به ونقله في المنيعة عن الكوفي حالي بكر الرازي من الحنفية وعلما العنصرى عن المحققين  
 واعتقدها في نواميس الزهري قال لا يروي العنصرى ان القول بان المذهب ماسوريه  
 هو مذهب المحققين خلاف التحقيق انتهى وهذا امر ينبغي التنبه عليه ما اوردنا  
 انه لا خلاف بين الاصويين في اطلاق اسم الماسوريه على المذهبين وانما الخلاف في  
 اطلاقه عليهم حقيقة والحق عندى عدم اطلاقه وفاقا المشهور وثانها انه لا ياتي بالحق  
 هذه المسئلة على نفه بان الامر للوجوب كما هو الحق كما في القول بذلك بخلاف الدعا  
 الجواب في وانما يكون الطائفة تحتها اذا كانت لغية الوجوب من نذب لو اشتراك لفظي  
 بين الوجوب والنذب او قدر مشترك بينهما انتهى في حصول الطائفة في هذه الصور  
 استحالة وثانها على تقدير ان يكون الامر حقيقة في النذب يكون اطلاق الماسوريه على  
 المذهب حقيقة وعلى الواجب ان عكس الحنفية وعلى تقدير كونه مشتركين  
 الوجوب والنذب يكون اطلاقه على طائفة منهم حقيقة وعلى تقدير كونه للفقهاء  
 المشترك بينهم قال بعض شيوخنا المعاصرين يكون اطلاقه على طائفة من  
 حقيقة وعنده في استحالة ان لا يستعمل الكل في بعض جزئياتها لان الجواب عن  
 شيوخنا الحنفية فانه يكون حقيقة وعلما اراد ذلك فتدبر وما بهما فتدبرا  
 في المختلف ما نصه اعلم ان الخلاف في هذه المسئلة مبني على ان لفظ امر هي  
 هي حقيقة الوجوب ام لا قال المتفق في في سر من شرح واختر في انه مبنى  
 على ان امر الجواب او القدر المشترك بينهما وبين النذب واعتقده الفضلي الشريفي  
 بوجه ذكره في المختلف وسما قد اختلف الناس في التفهم من هذا التصريح  
 من فهمه بان المذهب ماسوريه او لا ومنهم من فهمه بان المذهب هو كل ما اختلف  
 به او لا ومنهم من ذكره الصوابين بخلاف طائفة على جهة ما قاله انظر في الوسيلة  
 من ان الخلاف هنا متفرع على معنى لفظ الامر مع كون الامر لماذا ان قلنا ان لفظ  
 الامر موضوع للصيغة المحضة مع كونها مستعملة في معناها الحقيقي فكذلك انما المذهب  
 فقط المذهب ليس ما هو متوالت به وان قلنا انه موضوع للصيغة المحضة مستعمل

فان الجواب

في الوجوب حقيقة او في النذب ولو جازا او قلنا ان الامر هو لوجوب فقط بل  
 لقد اشتراك بينهما وبين النذب وسبق كنه قد وقعت مشاجرة بين انهاء في  
 الزهريه وحاشاها وبين الحافيين وموافقة ذكرناها في المختلف فلا حظ ونصور  
**ل**وجه الاول ان ترك الماسوريه في قولنا لفظي انما انقضت امرى وقد روي  
 في خبر راغبين في القرن عن امره وتارك المذهب ولا بعدا صبا ولا جازا تركه  
 انتهى في لفظ المذهب ماسوريه لان نفس الترك معصية او لا معنى للمعصية  
 لمصلحة اللغة الا في لغة الامر في الحقيقة انما يستحق ترك الماسوريه وكان التارك  
 للفعل يسمى صبا والاعان باطلا بالاضافة فالترك مترك واجب عنه العنصرى  
 قال لا ان المعصية بما لغة امر الجواب لان المعنى المراد هو لو كان المذهب ماسوريا به  
 امر الجواب لان الترك معصيته وعوضناه في المختلف بان هذه الاضافة الظاهر  
 لوجوبه من قانون اللغة وفيه ظاهرا الثالث ان الامر حقيقة في الوجوب على التحقيق  
 سابقا فلو كان المذهب ماسوريا به كان واجبا فيجمع العنصرى ان اعني الوجوب  
 والنذب في شي واحد وانما كان به مشترك المذهب والمنيعة وكل من المحصول  
 الرابع قوله عليه السلام لولا ان استغنى على امرتهم بالسؤال عندك فمضى  
 ووجه الاستدلال به ان لفظ لا مضيعة لا امتناع السعي لوجوه غيره فتكون هنا  
 مضيعة امتناع الامر بالسؤال لوجوه المستشفة ولا يجمع واقع على تدينه ولذا  
 كان الامر بالسؤال غير متحقق وتدينه متحقق لزم كون المذهب غير ماسوريه  
 ولما جزمه العنصرى قال لا ان المراد كآمرتهم امر الجواب فهو على سبيل الجواز وان  
 كان خلافه لا يصح وجوب المصير اليه بالدليل ذكرناه ونحن من علم بوجوه منها العنصرى  
 وهو ان كلمة لولا دخلت على مطلق الامر فلا يكون صادقا في شأنه في المختلف  
 ومنها يعرف ان صلا ستر ابي وهو ان الدليل المذكور على تقدير صحته لا يقتضيه الا  
 الفعل والظهور وعينه فتدبر من الادلة من الطرفين وفيه كلام الخامس ما روي  
 عن النبي انه قال بريرة اوصي الى زوجك فانه ابرؤك ولعلك تعرفت  
 بالسؤال البرية انما في مبالغة قال لا وانما لا شافه قد اعني الامر الى الشفاعة

التي ثابتة في دينها فلو كان الامر يقتضي الاجاب بكون الذنب وان المنذور غير ملزم  
 لكان لا فرق بينه وبين الشفاعة لان شفاعته التي هي من عب في اياها فيها وفيه اشكال  
 من وجوه ذكرناها في المختلف منها عاقل له العلامة في اياها به من ان قولها له عليه السلام  
 انما هي ارادت به ان الاجاب للعلم باستحباب قبول شفاعته لا مطلق الامر بل  
 الجواب الذي قبله فتسكن الامام في المنع والكره واجعلكم الرأى فتدبر  
 المرعى في الذنب فاكلاوا الذي يدل على انه تعالى امر بالتواقي له لا خلاف في وصفنا  
 فاعلم بان مطيع لله تعالى والطاعة انما هي اشكال الامر والارادة ولا خلاف في انه  
 تعالى رغب في التواقي الى الفرائض في تناول التكليف لهما فذلك يقتضي كونه  
 تعالى رغب في الرضا وقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والايمان واليافى ان  
 التواقي ما يورثها لان الايمان لصفة النفل دون الوجوب والاجاب اما عن  
 قوله ان الطاعة انما هي اشكال فبان يجب عليه تخصيصه بالطاعة التي هي فعل  
 والانف في تخصيص الطاعة بترك المهر عند وضو شانه في المختلف واما ان يتر  
 فاعلان المقتضى الامر هنا على سبيل المجاز وبه انه خلاف الظاهر والجواب ان  
 يخالف للدليل المقتضى المصطنع وما نحن فيه كذلك فنصور **وامر** الحاضيان  
 بوجهين الاول ان المنذور بطاعة الجماع والطاعة فعل المأمور به وهو مجبى  
 اول دليل الرضى واجب عنه اما ان لا يباينه يجب تخصيصه بالطاعة التي هي فعل  
 والافق الى اخر الجواب المستفاد وضو شانه في التواقي المحيط واما ثانيا فبان منع  
 الكلية لاد الطاعة عنه فافى فعل المأمور به او المنذور اليه وبه استكمال الثاني  
 لانه تنفق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجابى وامر مندوب وهو بالقسم مشكوك  
 والجواب عنه ان مراد اهل اللغة بتقسيمه الى امر ايجابى وامر مندوب لانه امر ايجابى  
 معانية الحقيقة والحيانية لا تقسم الى امر ايجابى وامر مندوب لانه امر ايجابى  
 تقسيمهم الامر الى ايجاب والندب والتمه يدور لاجل ولا تشرع في انه بالنية الى  
 التمه يدور لاجل عمن ماسويه حقيقة بالهزيمة جان التمه تفكر **فما** بين  
 الاصوليين في ان المنذور تكليف او لا الحق عندي ان المنذور مكلف وبما قلناه

والاستاد

والاستاد لما سمع الاستاذ ابي وافضاه كلام الحق ونقله الجامع عن القاضى  
 ابا تكللى وذهب الحاضيان في المختصر وسرخص الى انه ليس مكلفا به وفي الجامع  
 انه الاصح وقال القاضى في الوسيلة في الكلام في هذه المسئلة متفرع على تعيين  
 لفظ التكليف فان قلنا معناه التزام ما فيه كلفة او المنذور ليس مكلفا به او لا  
 ما فيه كلفة فهو مكلف به والى هذا في المختلف وظاهر المسئلة الوقت لنقله  
 المختلف بدون استوارس من المرافعة او الخ لفة وهاهنا امرين معنى النية  
 احدهما في بيان معنى التكليف والحق عندي انه طلب ما فيه كلفة من الافعال  
 بدون التقييد الى التزام ينشأ عن الواجب والمنذور فيكون في المنذور تكلفا  
 بهذا المعنى وقول الجامع ان التكليف التزام ما فيه كلفة من فعل او ترك لا طلب ما  
 فيه كلفة من فعل او ترك على وجه الالتزام وعلى هذا لا يكون المنذور مكلفا به  
 وعن القاضى ان التواقي ان التكليف يشي الى الواجب والمكره والمنذور  
 المكروه على هذا يكون التكليف عنده هو طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك  
 سواء كان على وجه الالتزام او الواجب والمكره او لا كما في المنذور والمكره وفي الناس  
 من تكلم الكلام منه منه بعضهم ان التكليف محصور في الواجب والمكره وما زعم  
 فيه وثانها المشهور ان التكليف سبيلهم المشقة وثالثها الحق عندي ان التواقي  
 لفظي وفات بعضهم وبني ليس بلفظي والى ما صرحنا اليه مرنا اليه اشار الحاضيان  
 في المختصر وسرخص بقولها وبالجملة في المسئلة لفظية ونسبنا هذا الكلام الى الجرح  
 المحيط بان معناه ان التواقي مبني على تعيين لفظ التكليف فان شرط التزام ما فيه  
 كلفة فليس بتكليف وان شرط التزام ما فيه كلفة فليس بتكليف وان شرط ما فيه  
 مشقة فتكليف فنصور **وامر** الاستاد بانه لا يخلو من كلفة ومشقة فانه  
 عليه فيكون مكلفا **وامر** الاستاد بانه لا يخلو من كلفة ومشقة فانه  
 سبب التواقي فان فعله كانت المشقة والكلفة في فعله وان تركه كانت في  
 فوات ذلك التواقي وبما كان ذلك عليه استق من الفعل وروا عليه اما ان لا  
 فلانه في سعة من تركه لعدم الالتزام وان قال وجوب اعتقاد نية التكليف  
 قلنا هذا حكم اخر واسانينا فليزوم كون حكم التواقي على الفعل بكونه سببا للتواقي

من غير طلب تكليفاً لأنه ان فعلنا المشتقة في فعله والافق فوات الغراب الثابت  
عليه وهو بالاعمال اتفاقاً **وامح** الخالقون بانه لما لم يكن في تركه حرج لم يكن  
فيه مشقة طامعاً فلا يكون تكليفاً والجواب ان المشتقة انما تحصل في فعله وان لم  
يكن في تركه حرج فيكون قد تكرر **فامح** بين الاصوليين في ان الاباحة تكليفاً ام لا  
الحق عندنا ان المباح غير مكلف به وناق القوم في ان التذنب به قد قال بعض المعول  
وجمع الجاهل واعتداه في المختلف وقيل ان التكليف به وهو اختياره لا يستلزم الى  
استحقاق الاستغفار والى القاضي او الى الجاهل ابا تلافى والجاهل في الحقيقة في تركه  
وبعض من الجاهل في المباحين وفي ترك الجاهل انه الاصح اذ في التخييل بين الفعل  
والترك المتقاربان ومعه فغيره من الحكم على الشرح وان اردت الاطلاق زيادة على  
هذا ان لا حظ تعريف المباح في هذا الكتاب وان لم يكن بعض المعقولة في ذلك عليه  
بانه استغفار الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت بتكرار الشرح وتكرار  
والجواب ان هذا اشتباه منهم بين الاباحة الاصولية المرادفة للماذن التي هو  
حبس للحكام الخمسة وبين الاباحة الشرعية والى يكسف ذلك ملازمة  
احدها في صدد الكتاب وتكرار ما فيها من المباح حبس للجواب لان الماذن  
في فعلها واضطر الجواب بفعل المنع من الترك واعتق منه في ترك الجاهل قالوا  
واضطر المباح ايضا بفصل الاذن في الترك على السواء فعلى هذا يكون تسمية الزعم  
وفي الجاهل والاصح ان المباح ليس بحبس الجواب وعندنا ان التراجع لفتي لان  
الفتاوى بالخمسة اربعة المرافع للماذن والفتاوى بكونها اربعة الاصلية  
وهو الحكم الشرعي المتشاكل للطرفين ومن هنا قال في ترك الجاهل فلا خلاف  
في المعنى ان المباح بالحق الاول الذي الماذن فيه حبس الجواب اتفاقاً في المعنى  
الثاني ان المباح فيه هو المسمى فيه حبس له اتفاقاً انتهى **وامح** ان التكليف  
بالشيء يستلزم كونه مطلوباً ولا بد فيه من شيء يجازي المطلوب على الاثر  
ولا شيء لا يوجب المباح على الاثر **وامح** الاستغفار اني بانه قد ورد التكليف  
باعتقاد امر التكليف بنقض ذلك الامر فتعقل **فامح** بين الاصوليين في ان  
المطلوب بالانقضاء ما هو الذي عندنا ان المطلوب بالانقضاء ان لا تفعل الذي

فعل

هو عبارة عن العدم فان لا يهاشم الجاهل في ابعاده الغرض الى والقصد الزاوي  
في التخييل والغرض في التسليمية لم يرد اية من المتكلمين واليه صرنا في الجاهل  
والمتكلمين في احسانها في ذهبت الاستلزامية وشرذمة من المتكلمين الى ان  
المطلوب بها انتهى هو المكف عن الفعل الزاوية وبعده اصر الجاهل في قوله والعقل  
والرسالة والمخير من المفتح والتمديد واليه صرنا في المختلف وعلى من المحصر  
عن مجال الدين الجاهل في انه الاصح هو فعله عند المخير عنه وبه يعلق الجاهل في  
والخصيل والمنحرف والمنهاج وغيرهم وتظهر الهيئة الوقف بفعله الخذا  
بكون اشعاره من المواقف او المواقف وها هنا امور ينبغي التنبه عليها  
تذكرها في محض التي منها الفرق بين الكف والترك فلا حظ منصوص بالعلم  
هذه المسئلة عملها تحت التي من هنا ترك البحث عنها في هذا الموضع كثير  
من الناس وقد بحث عنها جماعة كثيرة ولا اعرف ما الذي افعلك ولم استحق عنها  
هنا لك والجواب انهم لما بحثوا عن الاحكام المكلف بها والى من جعلها في يقينيه  
الاولى بقرينة انه والله اعلم بحقيقة الحال **وامح** ان المباحين في ترك الفعل  
هو عدم الفعل وتركه لا يفتقر الكف سالا واصلا **وامح** ابو هاشم بان من  
دعي الى تركها ما منع منه العقلاء على ذلك الامتناع مع ذواتهم عن فعل  
صداقها وذلك يورث بصحة تعليق التكليف به اذ لا يصدق الانسان على ما  
ليس في وسعه واجاب عنه ان لا يوجب في الهيئة قالوا ان العقلاء اعادوا صوته  
على ما يكون مقدور له والعدم المختص ليس مقدوراً فيكون الامتناع امراً  
وجودياً وهو فعل الصنع وفيه ملحق من حال الدين الجاهل في ان ابعاده  
العدم بما له فعل ولا يفتقر مقدور المكلف **وامح** الاسام في المحصر بان الذي  
تكليف والتكليف اعني به ما يكون مقدور المكلف والعدم الاصلية ينتفع  
ان يكون مقدور له اما الا فلا ان القدرة لا بد لها من اثر والعدم في نفسه  
فيتمتع كونه اثر القدرة واما ان يفتقر الى عدم الاصلية لصل ينتفع التكليف  
بخصيصه لا يستلزم تخصيص الاصل واذا امتنع كون عدم مطلوباً بالانقضاء

ان المطلوب به امر وجودي يتألف من اثنين وهما الفعل وهو متعلق به متعلقاته في مختلفه  
 التي بعينه ان تترك الزمان متعلقا ليس هو ماضيا بل هو عدم مصنف محقق ونكون  
 مقفولا واعتبره المحقق بوجه تذكيره ان الله تعالى في تحت العلي في لاحظته وتقر  
**تأخر** بين الاصوليين في ان التلخيص با الفعل يتحقق بتلخيصه المتعلق له  
 احوال مباشرة اياه الحق عنده الاول وثاني الجاهل والجهل من الاشاعة و  
 اخبرناه في مختلف بل عليه كانه الشيعة وعامة المعتزلة وبقوله في الجاهل عن  
 الجمهور وفي غاية الجاهل عن المعتزلة وفي الحقيقة ذهب اليه اصحابنا والمحقق له  
 والجوهر من الاشاعة انتهى لذهب اليه في من الاشاعة الى الحقيقة حال  
 المباشرة وبه افق الجاهل والمناهج والمصحف والبرك ونقل الجاهل عن  
 قوم منهم الامام الرضا انه قال لا ينبغي ان يتعلق بالفعل الزمان  
 الا عند الحاجة المباشرة له ثم قال يعني الجاهل وهذا هو التحقيق اذ كانه عليه  
 الا حيزا فالمدانم بفتح الميم اى اللوم والذم فتلها افعال المباشرة على  
 التلخيص بالكف عن الفعل انتهى لك الكف عنه لان الامر بالشيء فيكون  
 عن تركه انتهى فتأمل هل تجد في ما بين هذا القول وبين ما قبله وهذا هو  
 ينبغي التنبه عليها احد ما انه على من العرفي انه قال وهذه المسئلة اعلم  
 مسئلة في اصول الفقه قاله في كتابها الحسين في البرهان والذهاب الى ان التلخيص  
 عند الفعل مذهب لا يمتنع لنفسه فكل وقت سلك الامر ومن يتوهم  
 اضيقا انفق الناس على جواز التلخيص با الفعل بتلخيصه سوى سؤدد  
 من اصحابنا وعلى امتناعه بعد حدوث الفعل واختلاف في جواز تعلقه به في  
 اول زمان حدوثه به فانه متعلق اصحابنا ونفاه الحق له انتهى وثاني ما اذا التزم  
 سبق على تصرف القدرة والاعية وهذا اختلاف في ذلك من الناس من قال  
 الصواب ان يقال القدرة صفة لها صلاحية الايجاد وعن امام الحرمين  
 انه قال من انصف من نفسه على ان معنى القدرة هو الحكم من الفعل في هذا  
 انما يعقل بتلخيص الفعل والى هذا التنبه اشرا بين الامر في غاية الجاهل في كلا

والطبيب

والطبيب المحقق يعني ان يرجع الى استفسار معنى القدرة فان كان المراد بها الامر  
 الذي يمكن للقدرة معه السقوط في الفعل فلا شك ان العبد بتلخيصه من صفة  
 بهذا الامر وان كان المراد بها الامر الذي به يقع الفعل فلا شك انه مع الفعل صفة  
 زمانية ومقدوم على الفعل تقدما رتبيا وثانيا في تفسير الداعية فان العبد  
 كما يتوقف على القدرة يتوقف عليها وفيه شبه على ذلك بعض سراج المنهاج في كلا  
 اذ اعلم الانسان او ظن او اعتقد ان له في الفعل او التزم مصلية راجح مصلية  
 فله مصلية جازم اليه فهذا العلم او الظن او الاعتقاد هو المستقيم بالداعية مجازا  
 من حق لهم دعاء اى عليه وكان فيه مصلية طلب منه الفعل وقد سمي الداعي بالعرض  
 ورا بهما اذا حصلت القدرة والداعية وجب وجود الفعل لا اى اعلية تامة  
 الا لزم مختلف العلوي عن العلة واليه مع غيره اشار بعض سراج المنهاج في كلا  
 والمحقق عن القدرة والداعية سمي بالعلية التامة وان اوجبت بطلب وقوع الفعل  
 وبذلك الجواب لكن يصير الفعل اوليا واد اعوت بالداعية امتنع وقعه على المختار  
 الذي جزم به الامام ونقل الاصحها في في شرح المحصول في الامام ان الكس  
 المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذ اعلمت ذلك فتقرهم ما في المحصول ان  
 القدرة مع الداعي موشرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون الموشرة مقارنا  
 للامر فتكون القدرة مقارنة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانه متوقف في كل  
 ان ما كان واجبا لا يكون مقفولا وتقرهم ما اشار اليه صاحب المحصول ان الفعل  
 يتوقف وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ماضيا للاحوال القدرة والداعية  
 عند الحق له كونه من جهة الزمان التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع  
 في تلك الحالة ينبغي ما قبله وهل العلة متقدمة على المفعول او مقارنة له  
 فيه في لان مشهور ان (ان) في كلامهم وما سبها اعلم ان الخلاف متوقف على ان القدرة  
 هل هي متقدمة على الفعل او مقارنة له فالاعتقالية قالوا انها قبل الفعل  
 فيكون العبد ماضيا بتلخيص الفعل والاشاعة قالوا انها مع الفعل فيكون العبد  
 ماضيا مع الفعل ولا دليل على انها مع الفعل من وجهين الاول ان القدرة صفة

مستقلة بالمقدور كما ضرب المتعلق بالمتعذب ووجود المتعلق به وكون المتعلق  
محال فكذا يمكن أن لا يمتنع في الحصول والمنتهى في ذاته الاستسقاء على التلخيص  
بما لا يطاق واعتبر من عليهم بالانقضاء بقدرته تعالى فانما ثابته والاول دون المقدور  
والا لانه قد تم في العالم الثاني ان قدوة العبد من العزم لا يبقى زمانين فلو تقدمت  
القدوة لو كانت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور متعلقا بالقدوة وذلك  
مستحيل كذا حكى عن امام الحرمين في البرهان والشامل واعتبر من عليهم ما لا يناسل  
ان العزم لا يبقى زمانين سلمنا لكن الذي يتقدم به لا يقوله بمرادنا الى بدل بل  
لجمله استلزامه وسار بها هذه القدوة مع الفعل مباشرة وفيه العبد لا يستلزمه  
قالا انما في شرح المستحق المتعلق له بقولنا قدوة العبد مباشرة ونحن نقول  
مستلزمة قال القرطبي في ذكره سوال اورد على القريظين وهو اذا كان الفعل قبل  
المباشرة غير مقدور عليهم وعند المباشرة واجب الوقوع فيلزم التكليف بالمتعذب  
او الواجب وهو حال وثابتها قد اضلنا في التفرقة بين من هذه البحث  
اختلافنا يستخرج من بعض المعاني في الجامع الامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل  
المباشرة بهد قوله وقدرة الزمان وقوله اعلمنا ما لا كثر من الجمهور قالوا يستلزم قدوة  
الانتهى به حال المباشرة وعن الحصول ذهب اصحابنا الى ان المستحق انما يصير  
ما سار به بالفعل عند مباشرته له والموجود في ذلك ليس هو بل هو اعلامه بانه  
في الزمان الثاني سيره ما سار به وثابت المتعلق له انما يكون ما سار به قبل وقوع  
الفعل واعتبر من عليهم خمسة وجوه ذكرناها في المختلف وقد اشبهنا هذا الكلام  
على ان الامر ينقسم الى الزمان والى الخلافة وفي المختلف ذهب اصحابنا الى ان المتعلق  
انما يصير ما سار به حال زمان الفعل كانه قبله وقالت المعتزلة قبله وفي المذهب التكليف  
بغيره عند المباشرة وقالت المعتزلة قبله وانما يتقدم من العلم به من البحث بغير  
منه او بوجوهه واليه ينقسم الامر الى القسمين المذكورين فلا خلاف في ذلك  
وجوه بعضها به على استبانت محكيها وبغيره يدل على بطلان مذهب المعتزلة والى ان  
الما سار به مقدور والفعل عند المباشرة غير مقدور لكونه واجب الصدور فلا يكون

مقدور

ما سار به لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذي استأذن فعل واستأذن ترك واجب  
عنه الحاصل بان الفعل حالة القدرة والواجبة ما سار به مع كونه واجب الصدور وفيه  
كلام يعلم ما ذكرناه في التمهيدات الثانية ان المقصود بالما سار به وهو حال  
وجوده ووجوبه بكونه واجب وجوده طالب حصوله الحاصل واعتبر من عليهم بان الممكن  
حال وجوده لا يكون واجب الوجود الثالث انه لو لم يكن مكلفا بالفعل الا حال  
مباشرة لم يتحقق العصيان ثم لا بد من عجز مكلف به والثاني باطلا انتفاء المقدم  
وهو بغير ما يمكن به التسعة والمقتضى الرابع انه لو كان التكليف حال المباشرة  
لا أدى الى سلب التكاليف فانه يقول لا يفعل حتى المكلف ولا مكلف حتى يفعل و  
الظاهر ان هذا الكلام ليس في وجوه كثيرة غير هذه ذكرناها في المختلف فلا  
صفه ونقول **واما** الاستسقاء ما نه لو لم يكن ما سار به عند الملازمة لم يكن ما سار به  
مطلقا لانه لو كان ما سار به قبل المباشرة فالفعل صفة اما يمكن او لا فان كان  
محتملا فيلزم من وقوعه فيكون ما سار به بالفعل حال وجوده وصحة الملازمة وان لم  
يكن ممكنا كان التكليف به تكليف بالامتناع وهو حال عند المعتزلة وبغيره  
الحاصل والمتعذب وفيه انه ما سار به قبل الملازمة والفعل متعذب فيكون لما كان  
ذلك تكليف بالامتناع لا بد من ما سار به بايقاع لا يصيد في الزمان الثاني  
واجاب عنه الحاصل قالوا لا لا يقع اما نفس الفعل فيلزم من امتناع الفعل  
امتناع الايقاع فيكون التكليف صيد بايقاع تطبق بالحال وان كان غير هذا  
التقسيم في امتناعه فيكون التكليف به تكليف بالامتناع او امتناعه فيلزم من وقوعه  
فيكون ذلك التكليف حالة المباشرة وهو المطلوب وفيه منية ابن الجوزي والجمهور  
عن اصل حجة الاشعري المنع من الملازمة والفعل في الزمان الاول يمكن من  
من حيث هو ومتعذب من حيث قدرة مقدور ما على زمان الفعل اذ لو لم يقع وقوع  
الفعل فيه لم يكن مقدور ما على زمان الفعل وقد ذكرنا ذلك في المختلف وعلا  
يلزم تحقق التكليف بالفعل حال وجوده ولا يلزم من كونه متعذبا في الزمان  
الاول لكونه متعذبا مطلقا وتكليفه به ليس تكليفه بالامتناع وانما يلزم ذلك

ان كان ملكا بايقاع في ذلك الزمان اما ان كان في ذلك الزمان ملكا بايقاع في ذلك الزمان  
 الثاني او مطلق فلا التحقيق ان الفعل كان في كل واحد من الزمانين على الفعل مع  
 قطع التفاضل عن كونه في زمان الفعل او نفس ماله ومنتج او واجب من حيث هو انما  
 متقدم على الفعل والآخر يفسر زمان الفعل هذا مع انه قد اعترض على الاستدلال بحسب  
 وجوه ذكرناها في اختلاف منها ان يعلم انما السابق اعدا بالمرء في خلاف  
 في ضمير المتكلم على تقدير ان الشئ لا يفعل لانه اذا لم يفعل لا يكون ماضيا لكونه  
 انما به عنده مباشرة الفعل وقد مرنا ان الفعل فلامه وصيغته تكون الاضمار لمضارع  
 الامر من مطابقة ومنها ان الله تعالى انما الضمير على ان الماضى لم يكن يعلم كونه ماضيا  
 قبل المباشرة بهذا الفعل ان كان مطابقا فهو ماضيا قبلها وان لم يكن مطابقا  
 فليس من ان لا يكون عالما بذلك فتدبر **فصل** بين الاصوليين في انه هل يجوز ان  
 الامر من المعلوم او لا وهو من اعظم ما صالت فيه النظر واعمل ما صلت فيه  
 الايمان الحق عنده ان المعلوم غير ماضى شئ في المسمى ولا في بنية لوجه التكليف  
 نحن ونفى الموضع العقلاء من سائر الفرق والطوائف وعليهم في التذويب  
 وانها به والمشيئة والبداء وغاية الباري والحق والوسيلة واليه بها في  
 العلم المحيطة والاختلاف ونقله في المتن عن الحق العقلاء في الباري عن سائر العقلاء  
 في غاية الباري عن اتفاق العقلاء واطبقت الاستدلال على جوازها وبها قال في  
 والتحصيل والمناهج وشرح المعبر في البيان في المختصر وشرح هذين من شجرة  
 الى لوجه ونسلا عن جوارحه وهاهنا المور ينفى الجزية عليها اصدها في ذكر  
 مقدرة من عباد العلماء في البحث عنها اذا ارادوا الخروج في هذه المسئلة لا  
 لا تناسلها عليها وهي هذه اختلاف العقلاء في معنى كون الواجب على شكلها  
 فقالت علماء المعتزلة معناه انه ما لاق الكلام وعلى هذا يكون الكلام عندهم  
 من صفات الاطفال يوجد فيما لا يشاء وقالت مشايير انما بنية كلام تعالى  
 عبادة عن الحروف او الاحوال فهو حقيقة وانكروا الكلام النفسي وانكروا على  
 من قال بغيره وقال ابو الحسن الاشعري وجميع من تبعه انه حقيقة قديمة قائمة به انما انكروا

لوجودها

لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه لا مفعول فيه بحسب ذاته بالحسب الاصناف  
 وتجمع بعده امر من غير تدل ولا نفسا له الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه  
 ان تعلق بطبيعة الفعل كان امرا او يطلب الترتيب كان مبنيا فلو كان امرا وانه  
 او صنف الاقناع كان انما هو في نفسه واحد وان كان مشتقا على او صنف به  
 كما التجنب والقيام بنفسه والقبول للعرض ولما كان الحكم عند الاشاعة في خطاب  
 الله تعالى وخطابه له تعالى هو كلامه الان الذي نرى ان يقولوا ان الامر بالامر  
 ثابتا في الازل والامر من ماضى ولا مبنيا ولذا انما هم يقولون المعلوم يجوز  
 الحكم عليه في المنهاج وبعبارة الفصل والمنتخب فتدبر وتبين ما قاله الامام  
 في المنتخب والقرافي في شرحه من سبب مخالفة الفرق للاشاعة وهو هذا  
 اعلم ان الفرق انما قالوا في انما هم الكلام النفسي ولم يثبتوا الا  
 بالالتصان في والامر بالامر بالامر نفس في حق العقلاء عادة فاقول  
 على التبع في اما ان امره على مذهبنا في الكلام النفسي في قيام الطلب  
 بالنفس من عين وجود المأمور ليس بقصا في حق العقلاء في الانسان النفس  
 فقيام الطلب بالنفس من عين وجود المأمور ليس بقصا في حق العقلاء  
 فان الانسان في حاج سيق الماء ويقوم به بنية طلبة وان لم يوجد من يامره به  
 بانسب له الماء وان اجازة تقدمه بالارادة المحصورة على وجود الماء فان لم يكن  
 لارادها والمأمور بعد ثبوتها المبنية من عبادة الاشاعة لانا المعلوم ماضيا لانه  
 يجرى في حال عدمه وليس ذلك امر بالامر وقد صرح في المحصول ترجمتها فانك لا تسمع  
 معنى كون المعلوم ماضيا لانه يكون ماضيا لوجوده لانه معلوم البطلان بالحق  
 معنى انه لحي في الامر موجودا في الحال ثم ان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير  
 ماضيا بذلك الامر وعن الامم في قوله حيث انزلنا امناه قيام الطلب القديم  
 بدارات الترتيب تعالى الفعل من المعلوم بتقدير وجوده وبنية لعم الخطا بقا  
 وجود وتيقن التكليف صادر ملكا بذلك الطلب ورابعها قبل امر الله تعالى عبادة  
 الا انها من نزل القاب على ثمة الفعل وعلمه الحاصل وعلى من المنهاج في تيقن

لا واعتبر من على القول اما اولاً فلا بد لو كان جنس المكان بطريق التصديق <sup>التي</sup>  
والامر لا يتطرق اليه ذلك واما ثانياً فلا بد لو اضرب في الاصل <sup>التي</sup> اما ان لا يتبين  
وهو سقمه او غيره وهو ما لا بد له ليس هناك غيره واما ثالثاً فلا بد ان لا  
يجوز العقب لا الخلف في ضربه شأني ما لا يجيب عنه بان الامر عبارة عن الاشياء  
لهذا العقب اذ لم يحصل عقبه قال في المصطلح وتسمية هذه الاشكالات وب  
عبد الله بن سعيد منا الى ان الكلام قد تم والحق به والامر به واستهتة عن ارضه  
وعنه اما اولاً فلا بد ليس الكلام الا بالامر والحق بالحق فاذ كانت عبارة عن الكلام  
واجاب عنه المصطلح عن المحصول بان لا ينسب ان يقول اعني الكلام المقدر  
المشترك بين هذه الاشكال واعني هذه العلامة في العلم بان قال بان الاشتراك  
لا يتفكر عن احد القولين بل من صدقنا صدقنا وقلنا ان سعيه ليس بغير  
لا بد سعيه لا شغفه الامر بين الحق وخاسرها المشهور بين العقول ان النوع منقول  
وقيل النوع لفظي فان الظاهر ان من شغف على القول بالحقين ومن قال به فان  
لا باعتبار التحسين والبيان هذا الكلام ان التكليف ينقسم الى شغف وهو التكليف  
في حال عدمه بان يطلب منه العقل في حال عدمه بان يكون الامر او العقل في حال  
العدم وهذا الشغف غير مراد للاشاعة فقد تفق الفرقان على ما مضى من  
تدقيق وهو ان المعلوم الذي علم الله تعالى في الاصل انه يوجد شرابط التكليف  
توجد عليه حكم في الاصل بما يعمه بفعله فيما لا يبرأ الى وهذا القسم يجوز كل من الفرقين  
وجمعيه النوع لفظي ومعنى في نسبة التي مر الى كل من الفرقين وشكال فانما  
لا تشمل من نوع المعتبر في ذلك كما لا يخفى على من عاين كلامه وعرف مقصدهم و  
مرامهم لان الشاعرة لازمة ايضا على تعدد التكليف التوقيفي كما يظهر ذلك  
في حجة ما اضربناه فلا حجة **وهو** ان الاول ان الامر بالامر العقل و  
الا لزام بدون وجود الامر بحيث واعتقده القرافي في شرحه المستحب في الامور  
عنيت بالالزام الطلب انفسا في تكليفه لا تقدم امر عليه كما تقدم بيانه  
في مثل سقي الماء وان حيث به وجود الصيغة (لما التعلل هذا الطلب ليس كما

تقدم

لتقدم امر عليه السلام بطلب العقل من وسعيه بعد ذلك والحوادث انما تنار  
الاول لا نقول بالكلام المتعسف في وقت تقدم الكلام عليه الثاني ان الامر ثابت في ذم  
العقل من كان جالساً في بيت وهو يامر ويمنع وليس هناك ما سئل اسئل به  
بعد عدمه هم من اضاف السقمه نام وانواع الامور لا بد من حيث يكون في ذم  
تعالى لا يقبل ذلك كما نعلمه من جميع ما لا يلزم به لا تعالى الله عن ان يقول العقل  
عقل امر لا العجب من الاشاعة انهم يجادلون امر الله تعالى ولا يبرأ ولا يصح للحقين  
والسكوتين سلكين ذلك عدم الغم مع ان المعلوم انهم له اصلاً بل لا يصف الغم  
وعدمه بخلاف ما ذكرناه من انواع الانسان فانهم يتصرفون بدون الغم ومسا  
اعتقدوا به من ان الشاعرة باعة انما شغف ان لو قلنا ان المعلوم حال كونه مودعاً  
يكون مأموراً بالحال انما لم نقل بذلك بل نقول لا يجوز ان يكون الامر موجوداً في الحال  
من ان الشغف الذي يسري به ذلك يصير مأموراً بذلك الامر فيجب ان الشاعرة  
لازمة لكم لا تتفكر عن اعتقادكم لان وجود الامر في الحال يكون شغف بالحق الذي  
يسري به في ثاني الحال عين السنية لا شغف وجوده من غير ما سئل لان الصبي والحقين  
اقرب من المعلوم في الترتيب والتأثير فاذا جاز ان الامر المعلوم لان وجوده في حال الا  
لا تتصا وكان جوان امر الصبي والحقين اولى لان العقل لا يلوغ على الاشياء  
واعني من يبرهن احد هما على الجواب المذكور في امره على اسهل العقول اما الاول  
فانك من الموافق من ان السقمه اقرب اليهم في الكلام الذي يكون لفظاً ولما الكلام  
المتعسف فلا سقمه فيه كطبع العقول من ينسبوه وحكي عن السيد انه قال  
ويبرهنه اذ ما يوجد احدنا في باطنه هو العزم على الطلب وفعله وهو ممكن لا يسر  
سقمه واما نفس الطلب فلا شك في كونه سقمه بل ينبغي ان يكون ممكن لان وجود  
الطلب بدون من يطلب منه مستحيل حال واما الثاني فالقول لا ريب  
انه كان ملك في اللوح في الحق فيقول ادم فالخطاب الذي كان في القرار  
هل كان بلا خطاب فكذا نقول في التكليف انه من غير ملك في الحال في  
قوله تعالى المست برهم قالوا بلا وعي من الحي اسعته عن عباد الله المجراني

انه قال الامر والامر موضعان للطلب والطلب لا يقتضيه من المعلوم الا ان يقع  
 الطلب للمنفرد في معنى الامر بحيث يستلزم الغرض على الطلب ولا يجوز ان يقع  
**في** الاشاعة بانها ما تروى عن الله بالاولى الشرعية وان هذه الاقوال لا يجوز  
 الايمان عندنا والجواب ان ما تروى عن الله تعالى في وجوبها واستحقاقها استلزام  
 التكليف في التبعين من جهة بان فلا يلزم ان يكون يوجد من المكلفين الى الجواب  
 فان الله تعالى يطلبها كلفا كما لا يخفى عليه السلام امر واعتز عليه بوجوبها  
 ان الله تعالى في الايمان عبارة عن الاخبار ايضا لان معناه ان فلا لا يوجد من  
 التكليف صانع كلفا بل في الحاجة الى الايمان بان التبعين به في الحقيقة تعالى  
 وفيه اما اوله فلا يلزم في ذلك اما ثانياً فانه في الواجب في الاول فاما ان يلزم  
 نفسه وهو من جهة اخرى وهو ان واجبه عند القرآني في شرح المستحق فاكلا  
 حتى يقتضيه بالكلية النفساني والظني عبارة عن الاستناد والوجوب لا يقتضيه  
 ان يقول العالم حادث والواحد نصف الاشياء وفي ذلك من الاجابة والحق مقتضى  
 وان لم يخبر احد ولا يهتد ذلك عند ولا سقما عنه احد من العقلاء وكذلك في حق  
 الله تعالى وثانيها للقرآني في شرح المستحق وهو المقصود حاصل ان عين علم الام  
 صدق فانه اذ عين تقدم الطلب قبل المأمور كان الطلب مقدم ما وثاقتها  
 اذا كان متبعاً يكون ارضاء المبدء ويلزم منه الجور واستار العلامة في التبعين  
 وابن الجوزي في المسئلة الى الجواب عنه فلا ضرورة وتقل **في** بين المحصولين في انه  
 هل يجوز تكليف العاقل او لا الحق عن ان التكليف العاقل غير جائز وفقاً  
 الكافة الامامية وعامة من منع التكليف بالحق واليقين من ايمان وفكر  
 والتحصيل والتمهيد والتمهيد والتمهيد وفيه الباطل والتحقيق والوسيلة  
 والمنتهى والمحتاج والحاجبان في المختصر ومنه والجب في شرحه  
 ويعين شرح التمهيد والتمهيد في الجواب المختصر والاختلاف في الحصول  
 وفي هبت سرقة من الناس من الاستغنى والامانة الى قوله وتقل  
 المصطفى في تمهيد السؤل عن ايمان الحبيب عن الرواية عن الشافعي وظاهر

المدينة

المدينة الوقت للتعلم الخلاف بعد استيثار بين من الموافقة والمخالفة لكنه يترتب  
 ان رايه العقل بعد الحار من جهة انه اعمى وسليم تمنع ذلك وهاهنا استلزم  
 التبعين عليها اذ هو ان الناس من جهة الحق التكليف العاقل الى العمل  
 والمنتهى وفيه بان غير ما ذكرنا المنتهى في المسئلة والقرآن ان الاول اعم من الثاني  
 من غير ما ذكرنا بل بالالفق بينهما كما نحن جونا من جواز التكليف لجميع انواع  
 التكليف ومن منع من القولين ان هذه المسئلة منبهة على ان الفقيه  
 في التكليف ولا الحق عنى الاول وثانياً فاعظم العقلاء في المسئلة اتفاقاً  
 العقلاء على ان التكليف سرى على المكلف وعلى المكلف به اذا التكليف  
 خطاب ومطاب غير القاطن غير جائز لانه لا يجري خطاب اليه في سواه فان الخط  
 امر او تمهيداً فانما في غير ما ذكرنا في ذكر مناعة المصطفى للصاوي فان لها  
 نفياً تام في هذا المقام قال المصطفى وتكليف العاقل كالتسليم والنام  
 والجور والسكوت وغيرهم لا يجوز من منع التكليف بالحق ان قال المصطفى  
 في المسئلة وفيه نظر من وجهين احدهما ان مقتضى ان القائلين بجواز التكليف  
 بالحق ان جواز هذه العقول ايضا مقتضى كلام المحقق وليس كذلك بل اذا قلنا  
 بجواز ذلك فلا شك في هذا فانه في علم ابن التلمساني وبه قال والقرآن  
 ان هناك ما يده في التكليف وهو ابتداء المستحق واختياره وثانيها  
 من ابن التلمساني وغيره من التكليف بالحق والتكليف بالحق الاول  
 هو ان يكون الحلال راجعاً الى المأمور به والثاني راجعاً الى المأمور بكلفه الحق  
 وعلى هذا ان الصواب ان يقول من اصاب التكليف بالحق بزيادة البناء والحق  
 انتهى **في** وجهان سمعنا بعضاً اما الاول فنقول عليه السلام بلغ العلم  
 عن ثلاثة عن الصواب حتى يبلغ عن التام حتى يستيقظ عن الحق حتى  
 يقف وبه متسك التمهيد والتمهيد وفيه الباطل واعتز عليه بان  
 مدلول هذه الرواية عدم التكليف عن هؤلاء الثلاثة وذلك انهم من المومنين  
 وهو اتفاقوا التكليف عن هؤلاء الثلاثة حيث يترتب فيهم السكوت والحق عليه و

وعينها واجيبه باننا لا نستدل بانه وان لم يجرده الاعلى انتفاء التكليف عن  
الاستلزام لكنه يدل على انتفاء التكليف عن عينه من العاقلين طالما لم يكن  
باختياره كونه العلة في رفع العلم عنهم عدم فهم الخطاب بطريق المناسبة وتحقق  
هذا في كل ما ذكرنا فثبت له هذا الحكم فتدبر لما الثاني فلا بد لو كان التكليف انما  
لهم تكليف ما لا يطاق لان فعل الشيء مشروط بعلم ذلك الشيء وتوجيه التكليف  
المشروط حال عدم الشرط تكليف ما لا يطاق وبه تنسك المنتخب والمطلوب  
ايضا وكذا الحاصل والمنتهى واليهما في حكم من الحاصل لكن في غير المنتخب  
لم يصرحوا بالشرطية لكنه قال في الاستدلال بالاعلى امثالا لا وامر يوجب العلم  
ولم يقول مشروط بالعلم بالشيء واعتبر من علمه بوجوه منها المنع من استعمال  
العلم الفعلي المجرد عن قصد الاستدلال والطاعة قد يقع من الغافل على سبيل  
الاتفاق وحده فاذ اعلم الله تعالى ونوع الفعل من مستحق فلا يستحق له في  
تكليفه فلم قلنا انه لا بد من قصد الاستدلال حتى انه يلزم منه العلم بالفعل  
ومعوجه الصليحية والجواب عنه اما اولها الحديث المشهور وهو قوله ع  
انما الاعمال بالنيات اذ التحقق انه لا عمل الا بنية فلا يكون صليحة مجرد الفعل  
فلا يقع التكليف به حال عدم العلم به يلزم التكليف بالحال وامانا ياتينا  
قاله العلامة في النهاية من ان الضرورة قاضية بان القصد الى الفعل مشروط  
بالعلم به والتكليف مستند الى طلب اتيان الفعل من العبد طاعة واستئصال  
للمعصية لا بد من وقوع الفعل عن العبد اتفاقا من عين قصد ومنها ما قاله القرطبي  
مشرح المنتخب من ان الفعل الذي هو مشروط بالعلم هو انما يشترط في  
الذي ينقل المكن من جهة عدم الوجود واما الفعل بالاسباب فاعلم  
والمصنف في الحال التي اجرا الله تعالى العادة ان خلق الفعل فيها ولا يشترط  
فيه العلم لان الفاعل عنون يقال له في اللغة انه فعل فلان ~~فلا بد~~ من العلم  
بوجوه الاول ان الله تعالى سجد وتعالى فكلما السكون بعدم قرب الصلوة  
في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا

اما تقولون

اما تقولون والسكران حال سكرهم غافل لا يفهم الخطاب والجواب عنه اما اولها  
فان هذا استدلاله تعالى ولا يفتقر الى اقامة سبيل من هذه عن الموت في حاله  
السكر وهو ممنوع من تعاطي الاسباب الموصلة اليه ان ذلك ها هنا يكون نهيان  
تعالى الاسباب الموصلة اليه السكر كذا قال القرطبي في شرح المنتخب وامانا ياتينا  
بان الآية وردت قبل الحق لم الشرب والمراد منها لا تشربوا وقت الصلوة مثل  
لا تشربوا وانت تشربان على معنى لا تشرب وقت التجميد في النهاية وامانا ياتينا  
فلا بد خطاب لمن ظهر منه سكران او سكران ولم يزل عفا له وهو المثل فلو انما  
وقد قلنا ما تقولون حتى يتكلم فيكم النبي لوصول تمام الحشوع كذا في النهاية  
والحشوة وهو حصول التذنب فتدبر ان كذا قد اعتبر كذا في الحشوة والعصى  
والنايم والسكران وقتلهم ولولا الصبر لم يطيعوا لم يجب عليهم صان ما اتفقوا  
في تلك الاحوال اتفاقا ولذا انجذب الزكوة في اسرارهم والعصى المحيطة بانور  
بالصلوة وذلك مؤذن بتكليفهم مع انهم لا يفهمون الخطاب والجواب عنه  
ان هذا ليس من تكليفهم في شيء بل من تبيين ربط الحكم باسبابه فان  
الاتلاف بسبب الضرر انما ياراه الولي او بالعلم بعد الحال كما ان الدولت  
سبب لوجوب الصلوة وكذا وجوب ثبوت الزكوة في اسرارهم لا يتناول  
بافعالهم وليس ذلك تكليف لهم بل هو من باب الاسباب والمكلف بافعالها  
الولي وصدقة المحرم غير ما هو بهما من جهة الشريعة بل من جهة الولي ومطابقة عموم  
المصطفى لخطاب السامع الثالث ان الامر قد ورد بمعرفة العبد تعالى ويستحيل  
توجهه الى العارف بما والا لزم تحصيل الحاصل او الجمع بين المتعدين وهما ما كان  
وان توجه الى غير العارف بما والا لزم تحصيل الحاصل او الجمع بين المتعدين وهما  
بما كان وان توجه الى غير العارف يستلزم ان يعرف الامر به ان يعرف الامر  
فقد كلف يستحيل منه العلم بالفعل وهو المطلوب والى اجابته اما اولها  
فتدبر وجوب المعرفة على عين ان العقل يستقل فانه لم يفعل ذلك استحق  
ثم العفة فلا يفتقر على عقل الامر به من امر فليس وجوبها مستقلا وان

السمع كذا في الوسيلة بغيره كالأمر بالمعروف ثابت بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو ومن  
 ذلك من الايات فلا يكون عقيد على ان يكون وجوب المعرفة عقلي لا يرفع السمع فان  
 كثير من الاحكام يثبت بالعقل والشرع واجبا للعلماء عنه في النهاية بوجوبها  
 المنع من كون هذه الاوامر بالمعروف بالاصوات وبه قال في الحنية وثانيتها المنع  
 من كون هذه الصيغ او امر وان وردت بصيغة الامر بل هي للمارشاد انتهى وما  
 ثانيا قال في الوسيلة ايضا من انه ليس المراد بالمعروف تصور العلم بل ذكره  
 لان ذلك جبري ليس شرعي في وسع الانسان ولا التصديق بوجوده اما لان ان كان  
 العقول بالمعروف وانما عمل بها المراد النظر في معرفة الجواهر على من كونها واجبا  
 وعلمها وقيل ومن سلك للمسؤول الى فهم ذلك والجهل بها لا ينافي في العلم بالامر بوجوبها  
 يجوز ان يكون العلم بوجوب الامر بوجوبه بالنظر في امر في معرفة احواله بصددها على من  
 الى النظر فان كان المراد بالتكليف هنا ما يستلزم التكليف العقلي فذلك ولا  
 ضمن بالتكليف الشرعي المستفاد من امر الشرع فخرج عن محل النزاع  
 وفيه كلام ذكرناه مع الجواب عنه في المختلف واما ثالثا فانه لا يفرق في شرح  
 المستحب وهو ان الامر بوجوبه بعد المعرفه الاجتبية ويتوجه عليه التكليف بمعرفة  
 بغيره الوجه وهي المعرفة التفصيلية واما رابعا فانه لا يفرق في الحاصل فلا يفرق في  
 بين الامرين بين ان الامر على فعل هذا الجواز ان يكون مكلف به الا في السنة  
 اقوال اصددها الجواز مطلقا ولبه قال من قول التكليف على ان يكون ثابتا لعدم  
 الجواز مطلقا وعليه المعنى واقتضاه ظاهر التمهيد والتمهيد وما في من عبارة  
 المحصول وثانيتها التفصيل وهو ان بلغ الاكراه الى حد الاكراه صارت نسبة المكلف  
 اليه كنسبة حكمه الجبر في هرطه اليه فلا يجوز التكليف به ولا يبلغ الاكراه الى  
 ذلك الحد فانه يجوز التكليف به وهو الحق عنه في فائق المشهور وبه اتفق في  
 والتفصيل والمنع والتمهيد والتفصيل والوسيلة والقاضي في شرحه المختار  
 والقاضي في شرحه المنهاج والحسن النجدي في شرح التمهيد وقوله بعض شايخنا  
 الحاصرين وصوبناه في البحر المحيد والمختلف وبه فيه بعض عبارات التمهيد و

المنهاج

والمنهاج وفي المنتهى انه المشهور وعن ابن التلمساني انه نقله عن كاتبة صحيحة  
 معللين ذلك بان الفعل ممكن والفعل ممكن ثم اختلف في جواز التكليف  
 بتقييده فالقائل بالتفصيل اثنى بجمع التكليف به ايضا والمافق مطلقا ذهب  
 الحق له منهم الجواز لانهم سئلوا في المأمور به ان يكون جارا شارعا على فعله واذا  
 اكره على عدم المأمور به قالوا لا بل لا يكره الا كرهه كالمعنى الشرعي ولا تشابه عليه  
 فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا كان بتعيين المكره عليه فانه يكون اجابة للقاضي  
 الشرعي وظاهر الحنية الوقف لفعله الخلف بدون استثناء بالموافقة او المخالفة  
 وهذا امر ينبغي التنبيه عليه احد باب المشهور جملوا النزاع في المكره عليه  
 الحاصل واشتققت وثانيتها السكوت والتمهيد والمخية والعزالي وصح عن  
 المحصول وفي التفصيل جمل في الملحق ثم الذين فهموا البحث بالمكره وقالوا  
 بعدم الجواز منهم من اراد التفصيل وان كانت عبارته مطلقة كالتمهيد و  
 منهم من اراد الاطلاق وثانيتها منهم من فهم البحث بالجواز وعدمه كالحاصل  
 ومنهم من فهمه بالصحة وعدمها كالعزالي والحنية ومنهم من فهمه بالفتح  
 كالتمهيد ومنهم من فهمه بالصحة وعدمها كالعزالي والحنية ومنهم من فهمه  
 بالفتح كالتمهيد ومنهم من فهمه بغير ذلك والدليل يختلف باختلاف  
 باختلاف الفهم القهري ومن هنا قال في الحنية لما ذكر دليل القائلين بعدم  
 الصحة من قوله رفع عن امري الحديث الى اخره وهذا انما يدل على عدم التكليف  
 لاعلى قيمه وعدم الحجية انتهى وثانيتها في تقسيم الاكراه وتوقيف استلزامه وبيان  
 مصداقهما وهو ينقسم الى ما بلغ حد الجأز والى ما يبلغ الى ذلك وما يشار  
 المصير في ثمانية السكوت الى تعريف والمصادق كالا ولا كراهة في بعض  
 الى حد الجأز وهو الذي لا يبقى المستحق معه تدلة واختياره كالا لقول من شاع  
 وبذلك لا يتصور انه لو قيل له ان لم تقتل هذا ولا تسلمت كالا اول يمنع من  
 التكليف بالفعل المكره ونقيضه انتهى وباعها وسول الفعل الى حد  
 الاكراه والبيان ذكرها العزالي في شرحه المستحب فاكلا اصلا الذي يقع

فإن الإنسان ليكلف فيه من غير اشتراط إذا التكلّف به تكليف مالا يطيق و  
ثابتاً أن هذا على شرب الخمر أو غيره يقتل أو غيره على بعض الأفعال المحرمة فهذا  
وإن كان مكرهاً فهو غير واجب بل هو واجب على النفس العلية بأيقاع المصلحة  
التي فيها ففعله على وفق اختياره وإختياره لكنها داعية الخلق من المصلحة  
العلية لا داعية التي شأنه يدفع الأكره فهذا فعله ليس واجباً لا بقدرته و  
اختياره وما وجب بقدرته أمكن أن يكون مطلقاً بغيره أن هذا ليس يقتضيه الجواب  
بالأنا هو يقتضيه للأكره والجواب أن الأكره لم يطل أن أصلها ما دلت الأكره  
وبعض المبادئ التي هي من الأكره وهو أحد اشتراط الأكره فتعقل **لن** على  
استناع التكليف بالمكره الذي يبلغ حد الإجماع فهذان الأولان الفعلان النسبة  
إليه يكون واجباً للواقع لو جوب لوجب الجواب عنه فيه والواجب للواقع غير مقدور  
فيكون التكليف به تكليف مالا يطيق وكذا غيره يكون متعاقباً التكليف به  
تخليفاً مالا يطيق وهو قبح عقلاً واعتقاً من علمه بأن وجوب الواقع أو امتناعه  
الذي من هاهنا عن الأكره لا ينافي التكليف لأن الفعل أن يتعقل على الداعي  
لنرم الجواب لو جوب استناع الداعي إلى داعية الخلق التي يقال وجبها يجب و  
بدونها يقع والأركان رجحان العقل على الترتيب العكس انتفاء فلا ينفق  
على اختيار المكلف فما من مثله في الأكره لا يقال إن عنت بالأكره في حصوله لا  
بقدرته القادر فيه من غير كونه حصل بالقدره لكن المقادير التي هي من غير جرم  
وإن عنت به شيئاً آخر فبشيء آخر فبشيء آخر فبشيء آخر فبشيء آخر فبشيء آخر  
فإن لم يحدث أم غير كونه قادراً كان حدوث هذا العقل في بعض الزمان كونه قادراً  
وإنما قبله وما بعده ليس له حصول من القادر حتى يؤمن به أو يبرهن عنه بل كان  
انتفاء فيكون التكليف به صيداً تخليفاً بين المقدور وإن حدث أم كان حدث  
العقل من القادر متوقفاً على أمر آخر أو لا وقد عرضنا أنه ليس كذلك وهو خلاف  
وقد استأنه في المختلف الثاني قوله رفع عن أمم الخلق والسيان وما أسكر  
هو عليه والمراد رفع الموانع لا امتناع أصل الفعل على حقيقة متعين فله على

الترتيب

أقرب من زانها وهو عدم اشتراطه ورفع الموانع على الشيء فيلزم رفع التكليف  
به به شكك بعض من وافقنا على عدم الصحة واعتبرهم في المنة قالوا أن هذا  
أما يدل على عدم التكليف لأعلى شيء وعدم صحته وقد تكلمنا في المختلف على هذا  
الحدوث بكلام طويل فالأصل في العقل **لن** على جواز تكليف المكمل لذلالم  
بيلغ حد الإجماع بأنه لا مانع منه بحسب العقل والجواب الشرح إذا الفعل كان  
في نفسه كان وجوده وعدمه بالإضافة إلى المكلف على قدره سواء أفعالاً متعاقبة  
من الفعل تحت تأثيره غير مضطر في أي أفعال كان في نفسه كما هو القدر متغير  
**والجواب** للعقل أنه إذا الأكره المكلف على عدم الممانعة والالتزام به للجواب عنه  
لأنه السعي فلا ينافي عليه فلا يصح التكليف به والجواب عنه أن هذا غير محل النزاع  
لأن النزاع إنما هو في المكمل الذي لم يبلغ حد الإجماع وما ذكره قوله إنما يصح على  
تقديم كون المكمل صحيحاً وهو غير المتنازع فيه هذا مع أن القاضي قد اعترض على  
منهم قائلاً أن الإجماع قد انعقد على حظر القتل عند الأكره عليه وعلى الجواب  
قائلاً وهذا حقيقة من القاضي وإنه نص المصنف في غاية السؤل القاضي قائلاً  
وفيما قاله إمام الحرمين الجويني نظر لأن القاضي إذا أورد عليه من جهة أخرى فذلك  
أنهم منعوا أن المكمل قد راعى عند العقل المكمل عليه فحين القاضي أنه قادر وذلك  
لأنهم كفوه بالعدل وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد إلا بعد خلق القدرة له و  
القدرة عندهم على الشيء قدرة على فعله فإذا كان قادراً على ترك القتل كان  
قادراً على القتل والله أعلم بحقيقة الحال **والجواب** بين الأصحابين فإن هذا يجب  
على الممانعة وقصد الطاعة أو لا الحق بمعنى أنه يجب على الممانعة أن لا يقصد  
إيقاع الفعل للممانعة الفعل الممانعة على سبيل الطاعة للممانعة لا يستلزم  
فإن لا السبيل وبه اتفاق الحاصل والمنتهى بالتهذيب والتهذيب والمنتهى بالممانعة  
وغاية الباري واختاره في المختلف وقد هبت من زان من الناس إلى أن لا  
يجب ذلك وعليه الحق والوسيلة والذي صرت إليه في الجواب المحيط هو أن  
وهاهنا مورد ينبغي التنبه عليها أحدها قد استثنى من هذا الحكم المذكور أعني

وجوب التي هي التقدير من ان النظر المحقق للوجوب فانه محل الجمع الى النتيجة  
لان الفاعل لا يوجب به الا بعد ان ينظر ويحكم فيخرج محل النتيجة وهذا استاق  
على راي الاشعرية القائلين بوجوب النظر شرعا واسا على راي الاسامية والمحققين  
فلا لان وجوب النظر عند فهم محقق عن مستفاد من الامر ومنها ارادة الطاعة و  
قد عرفنا ان واجبة ولا يجب منها فقد اضر في حقه الا ان لم يستلزم التسلسل وهذا  
الصواب ان هذا المشهور ان وجهه ما ذكره القرافي في شرح المنصوب معناه على ان  
حصولها في الصوابين وهو ما كان صورة مثله طائفة في تحقيق مصلحة بدون النتيجة  
طوار الهموم ورد الودائع والعصوب ونفقات الابواب والزواجات والمهربون  
فان مصلحة هذه الامور استقامت للمسلم اليه من هذه الاعيان وانتفاعهم يحصل بقصد  
الانتفاع ذلك ام لا فليكن التقرب ام لا وفائدة ذلك من الصور فتدبر وثابتها الى معنى  
انتهى من صحة القصد في المكلف وفاق للعدامة في النهاية واليه صرا في المختلف  
وهذا يستلزم الاشعرية المجددة الاستقامة في الجرح المحقق صحت الى الوقف واصبح احدى  
في النهاية بان الخاف على غير مكلف اعم من هو محقق فيه لقوله عليه السلام رفع عن  
امتي الخطايا والسيئات ثم قال بعد العلامة الاشعرية صانع في جميع ذلك صحت  
جواز التكليف بالابطال لكن بعضهم يبايرون الشاعرة بالاعتقاد فاذكره لفظا  
وان لم يرد معنى وقلي من ترجم لهذه المسئلة من الصدور بقصور وثابتها شيئا  
في المكلف مستلزم مستشبه فدا انشأ اليمين العلامة في النهاية امور ذكرنا لك  
منها الربعة وهو عدم التحول العقلية والاختيار وقصد الطاعة وصحة الاعتقاد بقصد  
بقي هذا شيئا اصلها البلوغ ولا يكلف الصبي لقوله رفع القلم عن ثلاثة  
عن الصبي حتى يبلغ ولا ذكرا لم يكن حرا فهو بالنسبة اليهم نقا صلب الخطاب  
كالحمار والبهيمة بالنسبة اليهم اصل الخطاب ولما امتنع تكليف المذنب كذا  
امتنع تكليف غيره المحين الا عند القائلين بجواز التكليف بالاحمال لان التكليف  
كان توقف مقصوده على فهم اصل الخطاب كذا يتوقف على فهم تقصيره وان كان  
محين اعموا فهم سالا يعلم غير المحين الا انه قد صرح القم بوجوب طاعة العقل

من جملته

من وجوده تعالى وبما ينسب على التخصيص في نسبت الى غير المحين كاستنباط المحين  
الى البهية وانما قرب البلوغ بحيث لم يبق بلوغ بين البلوغ سوى لحظة واحدة  
فانه ان كان فهمه لم يبلغ البلوغ غير انه لما كان العقل والفهم صفيا وهو يقع على  
التميز بل لم يكن صا ببلوغ ثم صبح الشريعة له صا ببلوغ وهو البلوغ والسقط  
التكليف عنه فبذلك تحقيق عليه لا يقال الصبي لم يبلغ اليه المراهقة والتميز وهو  
نوع تكليف ويؤثر المحين في الصلوة لانا نقول المراهقة والتميز لم يتحققا بعد  
الصبي بل بما لم ابق تربية المكلف بالافراج عنه او بتميزه فانه اهل الذمة من حيث  
الاستقامة المهي بها لهم الخطاب حتى عند البلوغ بخلاف البهية وليس ذلك من  
التكليف ولما اكتمل الصلوة المهي وليس من جهة الشارع بل من جهة الولي  
او من خطابه بخلاف خطاب الشارع وثابتها العقل ولا يجوز تكليف المحين  
لان التكليف خطاب وقطاب من العقل لم يبع كخطاب العاقل كقولهم بلغ  
العلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المحنن  
حتى يقف ويلزم الحجة بوجوب اليمين والتميز وتكليفه جميع انواع التكليف صحت  
جوزا تكليف بالابطال انتهى كلام النهاية بتدبر وجه الاول قوله تعالى  
وما امروا الا ليعبدوا الله فكل من لم يدين ولا تلا من اياهم ان يقتل  
المكلف يفرح الفضل في وقته اما الا ثلاثة مستلزم ان من الدين دون  
سائر العبادات واجبة عنه بان الدين لغة الجزاء ولا يكون حلالا له عليه ولا يدين  
من علمه على الجاهل كونه اولى من النقل فيعمل على ما هو سبيل الجزاء لانه اولى الجزاء  
وهو يستلزم سائر العبادات وفيه اشكال وامان بيا لان العبادة قهرتها فزاد ان ما  
يصح ايقاعه على غيره وما لا يقع ايقاعه الا على نفسه واحدنا الدليل على ما في  
ما سطره ما يصح ايقاعه على غيره من العباد لا يدين على الخاسر احدى الدلائل و  
الجوازه من وجه منها تخصيصها بما يصح ايقاعه على وجهين يكون باعها مطلوبها  
ودون الاشارة لصلوة ان لا يقع اعتبار بقصد الاستئصال فيا لا يتصور الا على  
وجه واحد هو مطلوب هو مطلوب كذا في تلي وتبين كلام ومنها ان العلم الاستئصال

بالعام على الحق من جهة الحق الفرق بين الملقين فان الاول باعتباره الاوضاع والاشياء  
 باعتبارها كالحكام وفيه نظم ومنها انه مطلق فلا يتم وفيه اشتراط ان لا يقع له تعالى و  
 اطيعوا الله الرسول والطاعة هي فعل المأمور به من حيث هو مأمور به وهي مستلزم  
 قصد لا اشتراط الشاكلة انما الاعمال بالنيات والاعمال بالجمع على بالالف  
 واللام فهو عام وقد صدر بالية الحصر وهو انما في ضبطه لا يتحقق عمل من الاعمال  
 الا بالنية واجبت عنه بانه يلقى نية المصلحة ولا يلزم نية الاشتغال وهو مستلزم  
 في الوسيلة بوجه ذكرنا في المختلف الرابع ان الفعل بما كان يقع على جهة الطاعة  
 كذا لا يجوز ان يقع على غير تلك الجهة وعلى هذا يخرج على المكلف ان يقصد بعبادة  
 الطاعة بغير ما عرفت الطاعة وبالحقيقة والعقل لا يتقبل بوجه ان على المأمور  
 بقصد الطاعة بعبادة ولا لم يكن اشتغالا والمفروض في ذلك قد مر **في** بين الامور  
 في انه قد جرت بالافعال مع علم الامر بانها سرية وقت التكليف به او لا الحق  
 عنده عدم الجواز في النهاية والنية والتحقق والوسيلة والمطالع والمعلم وبه  
 قال بعض مشايخنا المعاصرين واليه صرنا في المختلف والجم المحيطة وتعلق في النية  
 عن كونه المقتضية وفي المطالع عن المعقولة والسيد المرتضى والشيخ الطوسي  
 والامام الرازي وجماعة من الامامية وذهب الى جوازه وبه قال الحاشي  
 الحاشيان في المحققين وشروطه وروايات الغزالي والقاضي ابو بكر ومفاد في النية  
 والمطالع عن الكثر الاصوليين وفي شرح العوضي عن الجمهور في المعالي من الكثر  
 على لفنا وظاهره انه يجب وانما حصل الوقف لثقلها الخلاف بدون استق بالوقفة  
 او المصلحة وهذا امر ينبغي التنبه عليه احداهما لا يجب في جواز الامر بالفعل  
 المستويين **في** اذا كان الامر به جاهلا بعدم تحقق شرطه وقت التكليف به  
 ويقال الاتفاق على علم الحاكم ومختص المسمى بشرط العوضي وفي النية لا خلاف  
 في صحة ظاهرا بسيد عبده كحياطة قرب في غنى مع جهلين عبودية انما في العلم  
 بشرط اصحابنا في جوازه مع اشتغاله الشرط كون الامر به جاهلا بالاشتغال  
 وثانيهما ان في هذه المسئلة شرطين باصداها ما ذكرناه وهو المستوي وثانيهما

على الجواز

على الجواز ذلك مع علم الامر بالمأمور بانها سرية وفيه خلاف واليه اشار في المعالي قالوا  
 وبما انتهى بعض المتأخرين من لفنا لا يجازيه وان علم المأمور ايضا مع نقل الشيخ منهم  
 الاتفاق على بغيره انتهى ثانيا هذا هو ادراك الشك هنا مع شرط الوقوع او شرط  
 الوجوب قال العلامة الشيرازي لا شك ان مراد الجمهور بالشرط هنا شرط  
 الوقوع الذي لم يكن شرطا لوجوب الفعل وعندنا اشتغاله بشرط الوجوب او علم  
 الامر بانها سرية لوجوده لم يتحقق التكليف ان لا يتصور التكليف بدون الوجوب  
 وذلك ظاهر وقطاه السلطان قائلا ان هذا الكلام خطأ فاحسوا فانهم متساوون  
 الشرطية المتقابلة بالحياة والطهارة من الحيض وانما لها ولا شك انما لها  
 كانت شرطا لوجوب كانت شرطا للتكليف ويدل عليه مثالا عدم التسليم في  
 البيع امره يجب وقيل النزاع في شرط الوجوب الشرطية كمال الصلوة بالنسبة  
 الى الطهارة وعدمه ومن عنه بشرط التكليف وهذا هو الحق والافضل في الوقوع  
 مما شهد به البديهة من ان القول بعدم صحة التكليف حال عدمه ورايها بقسم  
 الشرط الى مقدر وغير مقدر والجمهور على الشرط والواقع خلافه من هنا  
 قالوا لعل ان لا يصح الشرطية عن البحث بانه وان تعلق امرها في سبب  
 القوم ووجه قوله بانها بما هو من قسم الشرطية بالنسبة الى المقدر وغير المقدر  
 بل لا بد من التخصيص الشرطية بما لا يكون مقدر وباللطف فانه لا خلاف فانه لا  
 خلاف في انه يصح التكليف مع اشتغاله الشرطية المقدر فانه تكليف بالشرط  
 والمشرط معا انتهى ثم قال في المعالي ايضا وانما لم يعدل عنها لانه قصدا الى  
 مطابقة دليل الحنفية لما عرفت به القوي حيث جعله على الوجه الذي ذكرناه  
 ولقد اجماعا وعلم الهدى حيث سمي عن هذا الملك واصح القادمية عن  
 اصل المطلب فقالوا من الفقهاء والمتكلمين من يحرر ان الامر الشرطي  
 بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل او بشرط ان يقدره ويرغب ان يكون  
 مأمورا بذلك مع المنع وهذا غلط لان الشرطية اما الحسن وبها لا يعلم  
 العوائب ولا طريق له الى علمها فاما العالم بالعواقب وبما حال المكلف فلا

لجوز ان يامر به بشرط قال والذي سبب ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما انزل نزل  
لا يمكن في وقت محض على امر الامام السيد وسند ذكره عند الاختلاف في الادلة و  
خاصتها في ثمة الخلاف ومنه ما في المطرح والمثنية وهو وجوب الكفاية على من  
افطر بها رمضان عمدا لم يرض له في بقية ذلك النهار ما يسقط فريضة الصوم عنه  
من الامم او الجوع والحيض والموت وغير ذلك من قال بابعدهم الجواز في الكفاية  
لظهور عدم ايمه بصوم ذلك النهار وهو مذهب الامامية واصلوا في الشافعي  
ومن قال بالجواز قالوا بوجوب الكفاية على من افسد صوماه ما سوي به قبل طريان المانع منه  
وسا دسها في ذكره كان الامر ذكر شرطه وصحة التي مع تحققها يكون حسنا وبعدها  
او عدم بعضها يكون ينجى وهي الامم وما سوي وفعل ما سوي اما الاول وهو الامر  
المكلف فيستحق في حسن الامر منه فكيف العبد المأمور من الفعل المأمور به فيكون  
الفتنة والاكالات من العلم وغيرهما وكون الفعل عايش حتى به التراب فان يكون  
واجبا او مستويا وكون التراب على ذلك الفعل مستحقا او يعلم التراب في ذلك  
سبب قوله وان يقتضيه العلم بقاى ذلك الا ان اتصال التراب حتى يكون ترفيفا  
للمنافع واما الثاني وهو المأمور فله شرطان احدهما كونه متكلما من افعال العقل  
المأمور به على الوجه المطلوب منه وثانيهما ان الامر فعله ان لم يكن الوجوب بشرط  
لحصوله واما الثالث وهو الفعل المأمور به بشرط ان يكون ممكنا في نفسه  
وان يقع حصوله من المأمور وان يكون حسنا وان يحصل له صفة زايه على  
الحسن بان يكون فيه او نقلا وغير ذلك مما ذكره في التهذيب والمثنية واما  
الامر نفسه فقد قال في المثنية انه يستحق فيه ان يكون متقدما على الفعل لزمان  
لجناح اليه المكلف في الايمان بالالفعل على الوجه المطلوب من علمه بوجوبه  
ورغبته فيه وبعده علمه والقيام بالحاج اليه من الحفقات ان توقف على  
مقدمته والحجوة لانه الامر المتقدم على الفعل انما يكون اعلا ما  
توقفا للمكلف بما يكلف به والامر بالحققة اعلا من جملة ما قد تقدم بطلان الحكم  
في هذا الباب وان افترق الامر على العقل بشرطان ما يدعي على التقدير المحتاج اليه

في المثال

في المثال وجوب ان يكون في ذلك المتقدم متعلما زايده على الحقيقة الحاصلة في الامر  
بعده انتهى وما بعدها قال في المثنية وهي حاصل التهذيب وهو اشتراط تمكن المأمور  
من الفعل وازاحت علمه عنه بوجه الامر اليه الى وقت الفعل الحق انه لا يستحق  
ان انقضت ذلك الامر بصالحه المأمور به او لبعض المكلفين فبلى هذا يصح امر العجز عن  
فعل في وقت بذلك الفعل في وقت اخر اذا علم انه تعالى ان يتكلمه من حال الحاجة اعني عند  
وصوره في الوقت الاخر انتهى في الحقايق بينهما مائة مائة هذه ذكرناها في المختلف فلا تظن  
وتفعل **فصل** وجوبه الاول ان الفعل مع عدم شرطه ممتنع ولا يستحق من المتعذر ما سوي  
به فلا يستحق من الفعل من عدم شرطه بما سوي به اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلا بد  
لو كان ما سوي به لزم تكليف ما لا يطاق اذ الفعل مع عدم شرطه ممتنع فعليه عجزه عن الفعل  
وعشك به في المطرح ولما اشكال ذكرناه مع الجواب عنه مع جيل من عن الحجة مع انه على  
احدهما في المختلف الثاني انه اوجبنا الفعل مطلقا لزم تكليفه بالفعل مع وجود  
شواهد من الحجة مع التمهيد المانع ولذا اوجبنا بشرطه ندال المنع وقد علم انه تعالى وجوب  
لم يكن له دواعي التكليف الثالث ان الجواز منعه من الجهد لا يستلزم ان  
اعتقاد المأمور مائة الفعل المأمور به منه ولا الواقع خلافه الرابع ان حسن الامر  
لو كان لنفسه لا متعلقه لم يسبق في الامر به الشيء ولا لتعلق الامر بالامر والامر  
الامر عن صفة ولا على كون المأمور به حسنا وبعدها يتكلمه في المثنية الخامس  
لوجوه مع علم الامر بعدم الشرط لوجوه مع علم المأمور بانقضاء الشرط والثاني ما على  
اتفاقا فكذلك المقدم والجواز من وجهين احدهما العوضي ذكرناها في المختلف  
فلا تظن وتفكر **فصل** المرتضى حيث قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما انزل نزل  
يمكن من الفعل في وقت محض من هذا ان نأمره بذلك كالعامة وانما حسن قول  
الشرط نفي نأمره فقد علمنا بعينه في المستقبل الاشارة الى جواز الشرط فيما  
يتحقق فيه العلم ولذا لم يشرط في حسن الفعل لانه مما يصح ان فعله يكون اطوارا  
لا يصح ان يعلم عقلا قطعا فاذا اخذ الجنب فلا بد من الشرط ولا بد من ان يكون  
احدهما في امره يحصل في حكم الظان فيمكن من يامر به بالفعل مستقبلا ويكون

الثقل في ذلك تأييد مقام العلم اذا اقتدر فاما مع ضعفه فلا يقع مقامه وان كان العلم  
 تعالى لما يمكن من يمكن وجب ان يوجه الامم في دون من يعلم انه لا يمكن في الرسول  
 ما لم يكن اذا اعلنا الله تعالى قال من تارة فنعهد ذلك تارة فلا يشرط في نفسك  
 الحسن في العالم **باب** المحزون بوجه الاول ان العلم بالشيء قد يكون بمصلحة  
 في الماوراء وقد يكون بمصلحة في نفس الامر بخلاف ما يمتنع ولا يلزم من عدم حصوله  
 من الماوراء به عدم جواز الامر بخلاف حصوله في نفس الامر وهو متبع للنوع من هذا  
 القبول فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع فعل المأمور به ربما يرض نفسه على  
 الامتناع فيحصل له بذلك نصفي الاخرة وفي الدنيا الا انه يرض عن التبع وعلمه بعد  
 الحاجبان في المختصر بترجمه والقاضي ابو بكر والغزالي والحجاب عنه انه لو سلم لم يكن  
 الطلب هناك للفعل لما تعلم من امتناعه بل لغزم على الفعل والافتقار اليه  
 الامتناع وليس النوع فيه بل في نفس الفعل الثاني لو لم يقع التكليف بما علم عدم  
 شرطه لم يصح احد واللازم باطلا بالضرورة من الدين وبيان الملازمة ان كل ما يقع  
 فقد انتفى شرطه من شرطه واقطعا ارادة المكلف لذلك التكليف بمذلة معصية  
 وبه تمسك الحاجبان في المختصر بترجمه ونازعها السلطان بوجه ذكرناه في المختلف  
 اننا نقول والجواب عنه ظاهر ما حققه السيد انه ليس شرعا غنا في مطلق شرط  
 الوقوع وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على  
 امتثال الامر وليست الارادة منه مطلقا والملازمة انما يتم بتقدير كونها شرعية  
 فتوجب المنع عليها كذا في العالم والمطالع على اختلاف السير في الالفاظ التي  
 لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطلا اما الملازمة فلا يمنع الفعل و  
 بعده فيقطع التكليف وتنبه لا يعلم جواز ان لا يوجد شرط من شرطه فلا يكون  
 مكلفا وبه تمسك الحاجبان ايضا في المختصر بترجمه واعتز عليه بان قد حصل له  
 العلم قبل الفعل مع امتناع الوقت ووجوب الشرط ابط عند ذلك الوقت و  
 ذلك كاف في تحقق التكليف والحجاب عنه العوضي قال لا ينافي ان يرضى الوقت  
 المتسع زمانا زهدا في كل شيء فانما هو الفعل فيه ربه فيقطع وينال

استدل

الفعل

الفعل يجوز ان لا يبقى رخصة التكليف في الجزاء لا يلزم حصول الشرط الذي  
 هو بقاؤه بالصفة فيه فلا يعلم التكليف ولا ياتى بالترك فلا تكليف وانما يطلق  
 اللازم في الضرورة قال في العالم بجبا عن اصل الخبر والجواب المنع من بطلان الملازمة  
 واعاد الضرورة فيه كالمادة وبقاؤه وذكر السيد في شتمه تنفع المقام ما  
 ينبغي به سنة هذا المنع فقال ولما دنا هب الى ان لا يعلم الى ان يعلم السيد  
 وقد اتم في العالم فلا حظ ونقول الرابع لو لم يصح لم يعلم ابراهيم عليه السلام بوجه  
 ذلك ولعله لا ينفى شرطه عنه وقتئذ وهو عدم التسرع وقتئذ ولا لم يقم على  
 قتله لانه لم يتجه الى قتله وبه تمسك الحاجبان ايضا في المختصر بترجمه والجواب عنه  
 بالمنع من تكليف ابراهيم بالذبح الذي هو في الاوامر بل كلف عقدا مائة  
 كالاصلح وتناول المذبة وما يجري مجرى ذلك والدليل على هذا قوله تعالى و  
 نادى به ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واما جزم عليه السلام فلا شفاقة  
 من ان يوم بعد مقتله مات الذبح به فبعض الجزاء ان العادة بذلك واما القول بجواز  
 ان يكون عاقل ان سمي بوجه من الذبح او من مقتلات الذبح زيادة على ما قبله  
 ولم يكن قد ابرأه ان لا يجب في القدية ان تكون من جنس المعنى كذا في العالم  
 واعتز عليه اما ان لا تلتزم التكليف بالمقتلات ليس بتلك الرتبة والافعال العظمى  
 لا يكون في مثل هذه المقتلات واما ثانيا فلا بد من الدليل الى ان منظره  
 كان لا ينفى مقتلات الماوراء يقال انه مشتق باعتبار الاعيان والتصديق كما يشهد  
 به اليونان واما ثالثا فلا بد من سبب هذا في غاية البعد عن الظاهر من السياق  
 انه ادى الذي ابره واحتمل الافعال لما ذكره بعد فتدبر الخاسر ان الله تعالى  
 قد كلف الكافر بالصلوة بوجه ان يبين ولما ياب قد علم ما يعاين على الكفر  
 مع انه عالم بان لا يبرأ احبب عنه بانه قد ياتى عن الجاسع مع قيام الفرق  
 فان الواحد منا غير عالم بان التكليف فالمنع لا يمنع من الوقوع في الفعل  
 والامار تعالى عالم بذلك والذي يبين ما ذكره ان يجوز ان يكلف لولا ان  
 غيره بوجه ان يقع ويكون الفعل مصلحا ولا يجوز ذلك من امر الله تعالى ولله تدبير

وجوه غير هذه دللنا على اجابتها في المختلف فلا يفتقر الى دليل  
 الاصوليين والبايعين في تعريف النبي حقيقة النبي وما هيته والاصول  
 هو قول القائل لمن دونه لا يفتقر الى دليل في التعريف في العادة وقول المحقق في الخارج  
 هو قول القائل لغيره لا يفتقر الى دليل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء وهو من الحسن  
 بمكان ومن النهاية انه طالب الترتيب بالقول استعماله ونهله فيمن سئل ان  
 انقلب الترتيب الفعلي العكسي استعماله يكون نصيبا وقوله لا يفتقر الى دليل  
 غير ان النبي والاصول صفة وردناه في الجوابين وقال الجاهلون في المختلف  
 سئل النبي اقتضاء كلف عن فعل على جهة الاستعلاء وفيه ما ساق من انه  
 غير كلف بل هو نفس لا يفتقر الى دليل هو عبارة عن عدم الاصل في الجاهل  
 اقتضاء كلف عن فعل لا يفتقر الى دليل وفيه ما ساق من ان القول بالطلب الترتيب  
 دلالة لوليه وفي الخصم الفتح النبي طالب الترتيب الفعلي استعماله وعن الجاهل  
 في سائر الزيادة انه طالب كلف عن فعل الفعلي استعماله وقال ابن الاثير في الحاشية  
 فالحق انه القول الذي على الطالب الترتيب على جهة الامانة ويقولنا على جهة  
 على جهة الاستعلاء فالقول صحت ويقصد به بالمال الجزم الممهل ويقولنا على  
 طلب خروج الطير باضافة الطالب الى الترتيب حرم الامور بقولنا على جهة الامانة  
 الاستعلاء حرم الانقاس وانما هو ما عرفت من جليله من ان اصحابنا اوردوا على  
 تعريف الترتيب وهو ان القول لا يستعمل الممهل فكيف يكون صحت له فيكون  
 الدال فضلا عما لا فان القول هو اللفظ الدال على معنى الممهل فيقولنا في  
 فيه واجبه عند بان القول باصطلاح الاصول من غير ان يفتقر الى دليل والقول  
 في لسان الاصول هو اللفظ مطلق يستعمل الممهل حيث وبالجملة فقد ذكر  
 الاصوليون له حدود كثيرة واسرها بعين ما ذكرناه والذي يحتمل في المختلف  
 ان النبي من القول الجليمة فلا يحتاج الى تعريفه ومن هنا عرفت عن جملة  
 منهم الجاهل والجاهل والجاهل والجاهل والجاهل والجاهل والجاهل والجاهل  
 وظل يفتقر الى دليل بين الاصوليين في ان صيغة النبي وهي لا يفتقر الى دليل حقيقة

في الخارج

في الخارج والملازمة ان عينها الحق عندنا انها حقيقة في الخارج مما زاد في غيره وقا  
 المشهور وعلمهم جرحا على اصل والتحصيل والتحقق والتدقيق والمخارج والمثنية  
 والمحتاج والتحقق والوسيلة والتسوية والبيان والزيادة والزيادة والمحال  
 ولا يفتقر الى دليل في سائر الجاهل والمحتاج والمحتاج والمحتاج والمحتاج والمحتاج  
 في الرسالة ولا يفتقر الى دليل في العامة وكافة الاثنية الا من له سنة منه ويقولنا  
 حقيقة في الملازمة ويقولنا اشتراك اشتراك لفظيا بين الجاهل والملازمة ويقولنا  
 اشتراك بينهما اشتراكا معنويا فيكون حقيقة في القول المشترك بينهما وهو على سبيل  
 ويقول بالوقوف واقتضاء في الجاهل والجاهل والجاهل والجاهل والجاهل والجاهل  
 لفظهم المختلف بل قد استقر واستقر من الموانع او الموانع وفيه ما ساق من ان  
 عن سائر المختص ان المذهب فيه لا المذهب في الامر سوى الاشارة والتدقيق  
 وهما امور ينبغي التنبه عليها احدهما ان في الناس من فهم من الجاهل بان  
 النبي يقتضي الجاهل على اصله والتدقيق وفيه من فهم بان مولا صيغة الفعل  
 حقيقة في الجاهل على ما لم وفي الحقيقة النبي والجاهل النبي حقيقة لا يفتقر الى دليل  
 في التحريم فدل على المعنى في ذلك وثالثها على الترتيب في الجاهل على جهة  
 دلالة على ان رتبة معنى معنى معناها ان كان هناك لذلك فالعمل عليها الجماع  
 وثالثها يستقر من نصنا على ان رتبة المولى لا رتبة ان الاستعلاء صيغة  
 النبي في الملازمة كان مشايخا في عرفت صارت من الجاهل في الملازمة المتساوي  
 اجتماعهما من اللفظ لا صلا الحقيقة عند انتفاء المرجح الذي في فاشل العقل

المتعلق بخبره ورواه النبي عنه منهم عليه السلام واليه اشار في المعالم قالوا  
 استعمال النبي في الملازمة مشايخ المشهور بين اهل العلم ان صيغة النبي قد  
 في سبعة معان وعلمهم ان النبي والجاهل والجاهل والجاهل والجاهل والجاهل  
 لا يفتقر الى دليل في الملازمة ولا يفتقر الى دليل في الملازمة ولا يفتقر الى دليل  
 في الملازمة ولا يفتقر الى دليل في الملازمة ولا يفتقر الى دليل في الملازمة  
 ولا يفتقر الى دليل في الملازمة ولا يفتقر الى دليل في الملازمة ولا يفتقر الى دليل

وتمثل كونه حقيقة في غيره أيضا الكرامة والنعاء والاشتراك بما لا  
عدم الاشتراك وفيه أنه إذا لم يكن حقيقة في غيره لم يكن له اشتراك  
الأصل أيضا والجواب عنه أن الجواز أن كان على خلاف الأصل لكن اشتراك  
الأصليين أن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والجواز أنه يقدح الجواز على  
الاشتراك لأنه يوجب منه لا من جهة أن الجواز أن يكون الاشتراك ومنها أن  
في الجواز من الملاحظة ما ليس في الاشتراك ومنها أن الاشتراك يحتاج إلى عدد  
القرينة باعتبار مقتضى الجواز إذا لم يقدح وفيه كلام الخاسر في الجواز  
في مقام الذم والوعيد المراد إلى الذين هموا عن الشيء ثم بعد ذلك لما  
بنوا عنه وفيه تعالى في مقام الذم والوعيد لما بنوا عنه وفيه تعالى  
على اعتنا بما بنوا عنه قلنا لهم كونه حقيقة في غيره وبه عسك في الوافية  
والورد عليه أن النزاع في الصيغة وكالدالة لما ذكره عليها وجبت عنه في  
البحر المحیط فلا حصة وتذكر السادس أن فاعل المني عنه خاص ولما خاص  
مستحق للعقاب على تقدم في الأمر ففاعل المني عنه مستحق للعقاب  
وهو معنى كونه للغير وبه عسك في المنيته والجواب عنه أن الاستسلام أن فاعل  
المني عنه خاص مطلقا بل إذا كان المني عنه في غيره وهو جعل الكلام وقد شاء  
في المختلف السابع أن المني لولم يقدح في شيء لم يكن الاستنها عن المني عنه  
واجبا والظاهر باطل بقوله تعالى فما يذكر عنه فاستنهاها بالآخر  
بالاستنها عن المني عنه والأمر للوصف كما تقدم وإذا كان الاستنها عنه واجبا  
وجب أن يكون الاستنها به محضا وهو المطلوب وبه عسك خلق كونه من  
إلى صلا التهديب والمنيته أو المنسوب والمبادئ والوافية والمحالو  
عنه اعتنى عليهم بوجه أحدها أن المنسوب على ما تقتضيه المشاهدة بالأمر  
كون النزاع لغة من الآية لما قل على أن المني للغير ثم شرعا واجب عنه  
بأنه إذا سلم أنه في الشرع للغير لم يلزم أن يكون في اللغة أيضا كذلك إذا  
الأصل عدم النقل قال في السلفية ولا يفي ما في الاعتناء من الجواب لأنك

الحيث منه يتحقق وفي الحقيقة بقوله تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا وإنما الدنيا كالماء  
كقوله تعالى ربنا لا تمنع منا ديارنا فإنه تعالى لا يملكه إلا الله تعالى فمنعنا من الدنيا  
الآخرة حتى نعلم ما في الآخرة الذين أسألوهم عن أشياء إن سألهم عن شيء من شيء  
الحق كقوله تعالى ولا يملكه عبيد إلا ما سألوا به إن سألوا به من شيء من شيء  
وقد سأل به من شيء من شيء ولا يملكه إلا الله تعالى ومن سأل به من شيء من شيء  
تعالى وسألهما بين أن الله تعالى لا يملكه إلا الله تعالى ومن سأل به من شيء من شيء  
وسألهما أن الله تعالى لا يملكه إلا الله تعالى ومن سأل به من شيء من شيء  
معنى ثانيا وهو التوسيع والتعريف وقد مثل بقوله تعالى لا يملكه إلا الله تعالى  
تقضي شيئا مما يريد وهو غير أن الله تعالى لا يملكه إلا الله تعالى ومن سأل به من شيء من شيء  
شتم ولم يرد الأمر ونقل العقل في التسليم معنى ثانيا وهو التسليم لقوله تعالى  
لا تخزنن إنما الله معنا **ف** وجه الأول أن الشك من الضعيف هو الحق لم يرد  
ليس العقل ذلك العهد على نقل ما ناله عنه الحق بقوله لا يملكه إلا الله تعالى  
كذلك كافي في اللغة ذلك ولا نعلم النقل ولا أصله من الثاني أنه الصواب فيه من  
أشياء وغسل في غير ما يحج وهو الذي عننا ولم يملكه أحد منهم على أحد في ذلك فيكون  
هذا الجاعل على ذلك وأما مع حجر والحق عنه أن هذا الجاعل على تقدير حقيقة  
يكون سكرينا وفي حجة الجاعل السكوت خلاف والحق عن عدم حجة الثالث  
ما حققناه سابقا من أن الأمر الموجب وقد تحقق أنه لا فرق بين الأمر والحق  
الآفي متعلق الطلب وقد كان الأمر والأعلى الطلب المأمور أعني المانع من تنفيذ  
الطلب فيكون الحق كذا في معنى اتصافه التحريم وبه مستكمل التوسيع  
والنية والحق عنه أن هذا القياس مع الفرق وفي حجة القياس في الأمر في  
صلافة والصور بعدم الحجة كيف وهذه المسئلة الجارية في إثبات اللغة  
بالقياس صلافة أيضا للغة الأولى من ذلك والحق أنها لا تثبت وقد قلنا في  
مره أن اللغة لا تثبت بالقياس ولا يقول الناس وإنما على هذه الفكرة  
بهذا الرابع أن الحق قد استعمل في الحق لم يرد الأصل والاستعمال الحقيقة

وہم

تدبر في ان هذا الدليل لما يدعى العقل لا ينافي لا شرعية على ان الذي المستعمل في  
 الشرع مراد منه التحريم ولا يدل على ان الذي حقيقة شرعية في التحريم حتى يمتنع اليها  
 عدم النقل وحده شدة في المختلف وثابتها ان هذا مختص بها هي الرسول و  
 منوع النزاع هو الامم والجيب عنه املا ولا خلاف في التحريم ما هو عنه الرسول يدل  
 بالتحريم والاولوية على تحريم ما هو الله منه في عنه واعتبر منه العطاء في التسليم  
 فانما اولوية التحريم شئ لا يستلزم حتم اقر وعندي فيه اشكال واما ثانيا  
 بخلاف احتمال الفصل من البعيد كذا في العالم وعندي فيه اشكال لا يقتضيه النص  
 الا انها على سبيل البعد ان لم يقبل احد بالفضل نفى ذلكا لا يجمع فيكون  
 باطلا لا بعيد واليه استناد القراني في شرح المنتخب او الامام الرازي فلا  
 لانه لا ثبوت بالفرق والافزاد على ان الدعوى عامة والدليل قاطع في ذلك  
 لا يسمع وفيه كلام وثالثها ان ما يجب الاستبراء عنه يستلزم المكروه ايضا اذا  
 لا شتماء معناه العمل بمقتضى النهي وهو الامم من الاستبراء بطريق الحرمة في  
 الكراهة والاستبراء عن المكروه بطريق الكراهة الى العمل بمقتضى كراهته وانما  
 انه مكروه واجب فلا يمتنع الاستدلال الا بان يثبت ان النهي المأخوذ في ما  
 استعمل هو النهي التحريمي وهو من مسلم واصيب عنه بان ما يجب الاستبراء عنه  
 لا يستلزم المكروه اذا الاستبراء معناه كف النفس عن النهي عنه يقال بغير  
 عنه فانتهى الى كف كذا في الصحاح ولا شك ان ما يجب كف النفس عنه لا  
 يكون مكروها وما ذكره من معنى الاستبراء فهو من النهي للفرق واللغة وانما  
 لا يلزم من كون نهيته مقتضيا للتحريم لولا ان يكون مطلقا الذي كذلك و  
 اجيب عنه بانه لا ثبوت بالفرق والافزاد على ان الدعوى عامة والدليل  
 ضامن ومثل ذلك لا يسمع كما ذكرناه لنفاها سبها التحريم الذي عدلما  
 اعا استفيد من الامم بالاستبراء عنه لاس من مجرد النهي عنه لاس جرد النهي عنه  
 والنزاع اعلاه في ان في كذا في الشبهة ايضا واجيب عنه بوجوب النهي  
 انه قد سبق ان النهي كونه النهي التحريمي وان كان باعتبار دليل من خارج

وله

ولا شك ان الاستدلال في جميع الادلة اثبات التحريم من نفس الصيغة وثالثها  
 ان العلم بالتحريم مستفاد من الامر لا نفس التحريم وبقيها كون كذا في التسليم  
 ورد بوجوب ذكر ثبوتها في المختلف وسادسها ان مقتضى الآية النهي فيكون  
 فيه نهى الكراهة وجوب الاستبراء ويقول ثانيا فاشتموا ان كان على الجميع لم يتم  
 في الكراهة كما تقدم فلا بد من الحصول من هذا الامر على الوجوب اما الجواب على  
 حقيقة ومجابهة ادعى القول المشتق وعلى التقديرين يستلزم الاستدلال  
 بذلك واجيب عنه بان معنى ما هنا لم يجز يستلزم الكراهة معنوع كلف وهو  
 اول البحث فلا يقتضي حرمانا عن حقيقة التي هي الوجوب ثم قال هذا  
 الجواب والحاصل ان المراد من قوله ما هنا كما تعلق به صيغة لا تفعل ونحن  
 لا نفعل انه صرام ان مكروه او غير ذلك لا يفعله فاشتموا فيبعد قولنا فاشتموا  
 علمنا انه النهي الوجوب ويعلم ان ما هو عنه رسول الله بحسب الاستبراء عنه فاذا  
 وجب الاستبراء عنه كان ما هو عنه صراما وهو المطلوب سلمنا كون قوله فاشتموا  
 من العمل عن جلة الامر على الوجوب معنوع بل مقتضاه يراض طاهر ما هنا لم  
 وثالثها استعمل في عموم الاول يقتضي عموم الثاني وعلل غير ظاهر ومقصود  
 الثاني يقتضي خصوص الاول وحاصل غير ظاهر فالجواب عن ظاهر الثاني في  
 ذلك الاول تكلف بل ينبغي العمل عن ظاهر الاول لا يقرر من ان النهي من عموم  
 عند معارضة مع العام سلمنا كون ظاهر الآية وجوب الاستبراء عن النهي بطريق  
 الكراهة ولما كان هذا خلافا لاجماع وجب العمل على عموم الجماع بان يرد  
 الوجوب والندب معا فكلما امكن اعتبار الوجوب بالنسبة اليه وجب  
 اعتباره به رفعاً وما لم يمكن اعتباره ط الكراهة وجب اعتبار الندب فيه  
 لان القرينة ليست صارفة عن الحقيقة ولما هي مقتضية النهي على غيرها  
 ايضا فقولنا على التقديرين يستلزم الاستدلال غير صحيح النهي وسادسها ذكرناه  
 في المختلف فلا حظ وتقول **سابع** القابلا بانه حقيقة في الكراهة بان  
 استعمال النهي في الكراهة شائع في اخبار اهل العصمة عليهم السلام واذا

ثبت انه في غيرهم كذلك فليكن في اللغة مثله ولا يلزم النقل والحواس منه ان  
 العبرة بكونه حقيقة فيه هو انما يدور ولا يجب ان المتيقن ومنه غير علم السلام  
 هو الخبر وان كانت الكراهة شائعة في غيرهم وعلية السلام فتدبر **فيما**  
 القابل بانما مشترك استحقاقا لفظيا بانما قد استعملت في التحريم تارة وفي الكراهة  
 اخرى والحاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب عنه اما اولها فبان المتبادر هنا هو  
 التحريم دون الكراهة واما ثانيا فبان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والعام  
 لا يدل على الخاص باحدى الالفاظ فتفكر **فيما** القابل بالاستشراك المعقول  
 بان الصيغة وردت مرة واربع منها التحريم ووردت اخرى واربع منها الكراهة ولو  
 كانت حقيقة فيها لزم الاستشراك الخالف للاصل ولو كانت حقيقة في  
 احدهما محانا في الاخر لزم المجاز وهو خلاف الاصل ايضا فتكون حقيقة  
 في القدر المشترك بينهما وهو الاستشراك المعنوي والحواس بانه انما تارة  
 على تقدير استعماله في اخره بالاحتمال تقدير كونه المقدر المشترك يكون هناك مجاز  
 ان وعلى تقدير كونه حقيقة في احدهما يكون هناك مجاز واحد فيكون راجعا فقول  
**في** الواقع بانها لو كانت لواقع من الامر من التحريم والكراهة  
 لوصول ذلك اليها اما بالاشتراك وهو متعذر لو كان هناك بواقع التحريم والكراهة  
 اما بالاجزاء والحدود ففانها لا تقبل الفتن وهذه من المسائل العلمية لقوله  
 اصول الدين واصول الفقه ولا يلحق فيها الفتن والحواس بانه من وجوه منها انما لا ينسب  
 صفة العلمين فيما ذكره بل هي حلالين احرار وهو المركب من العقل والنقل ومنه التوابع  
 حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لانه قد يصل الى بعضهم بكنة  
 المطالعة في انفسهم وفي الخلق وغيرهم لم يستغل بذلك فيقع الخلاف بينهم  
 وان اردت الاطلاع عليها فارجع ما تكلمنا عليه في صيغة اقل على اصول  
 الوقف وتوقف بين الاصوليين في ان النهي يقتضي التكرار  
 او المرة او لا يقتضي شيئا منها الحق عندي ان النهي حقيقة في الاستمرار و  
 الدوام والتكرار وفاق المعظم الاصوليين والكن المتكلمين والفقهاء وابه

افني

افني المنهاج وتختصر الحق في شرح العنصر والجامع والنهاية والمصلحة للغة  
 والوسيلة والمسئلة والزبدة والوانية والمعار والعيون في شرح المنهاج  
 وشرح الجامع وشرح الايدي وقرينه في البحر المحيط واقتناه في المختار وفيه  
 في الحاصل عن المستمعين في المنيعون الاكثر وعن ابن برهان انه اعني الجامع  
 عليه وذهب جميع من الفقهاء والمتكلمين الى انه يقتضي الاستماع مرة واحدة وما زاد  
 على ذلك على ذلك يحتاج الى دليل واقتناه الشيخ في العدة وذهب سبيل من الناس  
 الى انه لا يقتضي تكرار الالامرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل بالاصح  
 من منع القدر المشترك بينهما وهو التكرار المطلق وبه قال المرتضى والعلامة في  
 التذويب وبعض الفضلاء المعاصرين وفي الحاصل انه الحق وفي التخصيص و  
 على من الحاصل انما عدم ان التكرار هو المختار وهو لا يدل على انما يقتضي  
 بالمرّة او بالعدد المشترك ونقله في المنية عن الاقل وفي المعامل عن جماعة ونقل  
 السهلي قائلا ان كانا الطلب الامر انما راجعا الى قطع الواقع لذلك  
 للسالكين تحرك والتحريك لا يتحرك فالاستسباب المرة وان كان راجعا الى ايراد  
 الواقع لفعالك في الامر التحريك تحرك او لا يستقبل في النهي التحريك لا  
 يشك في الاستسباب الاستمرار وفصل بين العبد بين ايضا في شذوذه على  
 التمهيد فاما ان التواتر فان بعض كفا النفس يرجع الى الامر فحين كالتعب  
 كلف نفسك عن الضرب فاما التكرار في كف كذا التكرار في النهي الحان يقال  
 ان الضرب طلب ايجاد الفعل في الجملة ولا تضرب طلب لتلك الفعل في جملة  
 فانه يكون المقدر المشترك ولا يقتضي الاستمرار وذهب بعضهم الى الوقف في  
 ان دونه الدوام وعدمه وهما امرين ينبغي التنبه عليهما احدهما الحق عندي  
 ان التواتر بين القولين وسواء كانا مشتركين في ذلك بعض العبد بين في  
 سرهم على التمهيد فاما كلاس قال بعدم التكرار اذا باعتبار الاصل ومن قال  
 بالتكرار فليعتبر الاول وان تلازمة الاول كلام الله يقتضي المتابعة المعنوية  
 حيث ان الاول كونه كونه انتهى واثبتها ان الحروف من كلام الله

ان التكرار الدوام والاستمرار لفافا متداخلة والصلب خلاف ذلك والشي  
 لحظ في الباب الذي ذكرت في سبيل السور على العالم ان في التراتف خلانا وبنا  
 فيها المراج عندنا والمرجح له فلا حظا وتقول والاستشارة هنا اذا الدوام  
 الاستمرار يقتضيان الاتصال والتكرار لا يقتضيه وفي الاصل والتحصيل والتميز  
 والميزة فيهما البحث بالتكرار في العالم فيقسمه بالدوام والتكرار واما  
 المشهور جعلوا التراتف في مطلق النفي وعليه جرى الاصل والتحصيل والتميز بين الميزة  
 والجامع والمبادئ ومائة ابا دى والعالم وفي الواجبة يتوقف بالترتيب في  
 في الحقيقة واما بعد هذا النفي المقيد وقت يقتضي وجوب الاستمرار في غير ذلك الوقت  
 ام لا ذهب الشيخ في العدة الى انه لا يقتضي ذلك والى انه لا خلاف بين المحققين  
 في ذلك وانما يعلم الاستمرار في غير ذلك بدليل خارج عن الملف واليه اذهب في هذه  
 الكتاب قد ثبت اليه في البحر المحيظ والمختلف وهذه المسئلة فليس يعرف  
 لها ولا دليل عليها وانما قد يبرهن من هذا التواتر بها اذا لم يكن هناك دليل مستقل  
 من عبارة اخرى او غير ذلك يقتضي كونه للتكرار والمرة او الماهية اما اذا كان  
 هناك كذلك فالعمل عليه وسادسها في تقسيم الترتب المعادى واستان في هذا بيني  
 ومما اشتال في النفي او لا وهذا اشتال في ذلك التراتف تلك التراتف يترادفان  
 واستان في وانما يتوقف على النفي وبجصل الترتب فلا يلزم العيش في النفي  
 وقصد الاستان معين في النفي وان لم يصح باعنيها والمراد به هنا هو الميزة و  
 اعتبارها لا بل الترتب من كونها في كلامه حرجا وصيونا في الريد الترتب وقد  
 الامتنان وفيه يرى معوج المستحق على عدم الترتب ولما لم يقصد الامتنان ولو  
 كان القصد معينا الزم توقف المدح عليه واجيب عنه بالبرهنة فلو لم يرد ذلك لا  
 لا يكون المدح مستحق الا به كما يشهد به الرجلان ولا يلزم فيه اشتان في  
 المقام شبهات غير هذه فذكرها في المختلف فلا حظا وتقول **ل** وهو  
 الاول انه ورد في الكتاب الكريم والسنة الشريفة وتقول العرب والحجاز والحق  
 كقولهم عالى ولا تقربوا الزنا ولا تاكلوا اموال الناس ولا تقتلوا النفس التي

صم الله

حرم الله ولا تقتلوا الناس ولا تاكلوا الزنا والغلامه وغير ذلك مما يخص صراط  
 المراد في هذه الاشياء الاستمرار والدوام والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب  
 عنه اما او لا الاستعمال اعم من الحقيقة والحجاز والدوام لا يدل على الخاص باحد  
 الامارات وامانا ثانيا فانه للمخص ان يوجب الدليل فيقول قد استعمل في المرة  
 كقول السيد بعدة لا يقتضي التزم وغير ذلك والاصل في الاستعمال الحقيقة  
 وامانا ثالثا في العدة الطرية من ان السواهي الواردة في القرآن والسنة  
 وانما تقتضي التزم فانما ثانيا ذلك بدليل من اجماع وغيره فلا يمكن الاعتقاد  
 على ذلك ونجما سنة في المختلف فلا حظا وتقول واما في الميزة الى الفهم عند  
 اطلاق اللفظ وتجرده عن القارئ وبمعنى اصل التعمد في التعليل المطلوب  
 وبه عسك في الميزة الثالثة ان الصيغة استعملت في النفي على التزم من  
 من المميزات على سبيل الدوام كالزنا والسرقة وقتل النفس وذلك دليل  
 على كونه حقيقة فيه وبه عسك في الميزة ايضا الرابع انه لو لم يقدر التكرار لاستل  
 بالاستمرار من الفعل في وقت ما ولو لم يكن في جميع الاوقات وعليه اعتمد في  
 الوسيلة الى سائر التراتف في وقت من الاوقات عاينها في هذا  
 الى التزم منه فلو لم يكن النفي للدوام لكان صوابه عن السواهي عينا وفيه في هذا  
 انما يتم اذا لم يكن النفي للمعنى اما اذا كان كذلك فلا واجيب عنه بان قد صرح بعدم  
 نفي الدوام بعدم القولية كما يلزم من البحث في النفي فتأمل في هذه العبارة فانها  
 دقيقة سمجة السارس ان هذا النفي المطلق على صفة معينة من الاوقات صحوة  
 الاول والآخر من دون مرجح غير محقق وبه عسك في الواجبة وعند فيه اشتان  
 السارس ان نفي لنا لا يقرب يقتضي نفي لنا اضرب بالعرف والاشياء والاشياء  
 ستانقان لكن الامس للثبوت مرة فليزج ان يكون النفي لعدم العالم الا ان  
 يقتضي المطلق الدائمة وبه عسك منى من واقفنا والمجرى عنه اما او لا  
 ثانيا لا نستعمل التواتر الحقيقي ولا اعتبارا بقرينة هذا اللفظ كذا في الاصل  
 ولما ثانيا ثانيا ثانيا ليس متنا وقضين عندنا لانها جزئيات فيكونان فلا

لا يقتضي ولا يثبت ان اقال القراني في شرح المنهج وهو ان لم يكن عين الاول معنى  
 ولا فله من امانا لثبات النفي والاثبات لا يتناقضان الا في الاشياء التي لا تلتزم  
 كذا في المنهج واعتقده القراني في شرح المنهج فان لا الله تعالى ذلك على الاطلاق  
 بل في الجزئيات اما السالبة العامة والموجبة الجزئية فهما متناقضان في ايتهما لم يكن  
 لغتقد ان الله تعالى سالبه عامة والامر موجبه جزئية فانه خلاف ذلك مصادقة على  
 من ههنا فتدبر انما من انه لو لم يكن للتكرار لزم الاما لضرورة استغناء الدلالة على  
 بعض الايمان وبه متسك بعض موافقنا والجزء بعينه من وجهين ذكرناهما في المختلف  
 احدهما القراني في شرح المنهج وهو انه اذا كان اللفظ لا يدل على ضرورة الامان  
 امكن حمله على التقدير المشترك ويستحق الايمان فان قيل يجوز ان ينفرد في ذلك  
 على ضرورة الاستصحاب وليس هو لا يوجب على التقدير المشترك وكذلك هاهنا ولا  
 التاسع ان الشايع ما يثبت عن انه ثاني قوله الذي الاولون ذلك فيهم فظا ولا  
 قطع الاول الزمان الذي والضرمانه بل هي نتيجة في جميع الزمان والاوليات فيلزم  
 من هذا ان الذي التكرار والحياسنة متفق من التفسير الذي عنه ثم لم يرد  
 مع ان القيمة فيه ذاتي فيلزم من هذا ان القيمة والفسدة قد يكونان في وقت واحد  
 والمصلحة في اخرها شرا والحدس في شرا ذكرناهما في المختلف فلا فقه ونقول  
**الحسنى** في المعامل والمجاعة بان الذي يقتضي منع المكلف من اداء ما هيته  
 العمل وحقيقته في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع من اداء ما فيه من افعالها  
 فيه اذ مع اداء لغة منها يصح اذ قال تلك الماهية في الوجود لصدقها به والجواب  
 عنه اما ان كان ان اردت ان يقتضي منع المكلف من اداء ما هيته الفعل في  
 الوجود في جميع الزمان والاوليات بهذا العمل والاطلاق والمصلحة لا يسلك ذلك وطاوع  
 هذا عن وجه عليه ولا الزمان لم وان اردت منع افعالها في الوجود في بعض الاوقات  
 فهو مسلم والمصلحة معتد به لكنه لا يوجب لك منع في اوقات التكرار والاوليات واما  
 ثانيا فانه ان اردت المنع من اوقات الماهية في الوجود بما يخصه مصادقة وان اردت  
 المنع من افعالها مطلقا عين مقيد بالاداء وعدمه فنقول انما يتحقق بالامتناع

الخاصة

الخاصة بالاداء الملازم على هذا التقدير منه التقدير المشترك بينهما وفيه كلام ذكرناه  
 في المختلف والفرق بينهما وبين ما قبله ظاهر فتدبر واما ثالث فانه ان الذي لا دلالة  
 فيه الا على مستلزمات امتناع بحيث تحقق هذا المعنى من ضرورة التكليف والاعتراض  
 عليهم بوجه ذكرناه في المختلف واما رابعنا فانه باق لما هيته على عدمه في المشترك  
 بين الامتناع مرة ومرة فلا يكون والا على احد القسمين كذا في الحاصل والمنهج  
 وهو حصول التذنب واعتداهما القراني في شرح المنهج فان لا ان هذا عينه على  
 قاعدة في ان القضية المهمة يتوقف صدقها على صدق الجزئية ولا يتوقف على  
 صدق الجزئية فيصدق انما هيته الانسان انصفت بالكثرية اذا التوقف  
 زيد بالثبات لانها ينبغي ان لم يعلم ان غيره كاتب والمحقق فيه ليس كذلك بل هذا من  
 طلب العلم الام الذي هو مستلزم لانواعه واسمى منه لجهتها بالضرورة فانه يلزم  
 من عدم مفهوم الجرم ان عدم سائر اقسامه وانما يسمى من انواعه وهو الذي هو الب  
 عدم الماهية كما حكم عليها من حيث الجملة وفيه كلام ذكرناه مع الجواب عن الجزئية  
 فلا فقه واما سادسنا في عن كون هذا الدين في الجملة جاني من ان الذي يمكن ان يكون  
 باعتبار كونه واحدا يستلزم انه قد فيه فلا يلزم فيه التكرار واما سادسا فانه القراني  
 في شرح المنهج فلا فقه ونقول وتدبر **الشيخ** في البعد على المرة ان الذي  
 اذا كان دلالة على نفي الماهية من احوالها عن حكمها على ان نفي نفي في الثاني ان  
 اقتضاؤه البعد وما بعد ذلك من الاوقات لا يعلم ان الفعل فيها نفي بل يخرج الى  
 ولعل في ان الذي يتناول الاوقات في اقتضاؤه اكثر الفعل فيها فذلك ما تطلع عليه سادسنا  
 والجواب عنه ان الشايع ما يثبت عن الفعل لا يكونه فينبى انما عليه باسرها في نفي  
 ودوا حتى يرد ما يقتضي رخصا الحكم عليه بالمرة يخرج الى ان الذي يقتضي فيه استكمال  
 فهو **الشيخ** ان الذي يكون بانه حقيقة في التقدير المشترك بوجه الاول انه قد ورد  
 للتكرار كقول لا تقرب الزنا والحل ان كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل  
 اللحم ولا تشرب الخمر والحي وصادف الاصل فيكون حقيقة في التقدير المشترك وهو انما  
 وفقه وبه متسك الحاصل والجزء بعينه اما اذا كان عدم الوقام في مثل ذلك الطبيب

انما هو للفرقة طارئة في الحشال ولو كان ذلك لكان المتبادر وهو الدوام وامانا بنا  
فلان الحاشي لم يثبت الاستعمال في قصر من الامراء بل الحاشي على تقدير ان لا يكون  
المشترك لكن من جعله حقيقة في اصلي وامانا بنا انما كان في الفرض في سرك المتعجب  
من تغير وجود الوحدة لجسب الشرح كما وجد الامم بالجمرة في الامم فالحاشي هو الاكثر  
الذي هو التكرار اذ في مقتضى الشك في انه يقع بغيره والدوام وتغيره من غير  
تكرار ولا يفتقر فيكون للفرد المشترك الاشارة انه يقع ان يقال لا فرق ابدا بين  
طان للدوام لكان هذا تكرارا ولو كان للمرة لما قصه العقيد مع انه ليس بهذا الكلام  
مكررا ولا نقصا لكان لو قلت لا تامل السهول في هذه السطحة وبه يمكن الحاشي  
التمديد والحيث ان الحق جازم والتاكيد واقع في الكلام مستعمل حيث  
بغيره فثبت الدوام يكون ذلك قرينة الحاشي ومقتضى ما يرافقه يكون ثابتا  
الثالث لو كان التكرار والدوام طارعا لغيره وتختلف فانه الحاشي ثبت  
عن الصلوة والصوم والدوام واجبا عنه الحسن في الحاشي فانه ان طارعا ان  
هو في الحاشي طارعا والحق مختص بوقت الطين لانه معتد به فلا يتناول غيره  
الاثر انه عام لجميع اوقات الحشر والحق من عالم بانه غير ذلك بغير الاحتجاج  
لان مقتضى كلام السند الفرض من الاشتراك والحاشي ان الحاشي لو كان  
مقتضا لمنع المكلف من اداء المأهية في الوجود الى محسب الوضع فانه مقتضى  
بوقت كان هو لانه استعمال في غير ما وضع له واذا كان الحاشي على خلاف الاصل  
وكذلك الاشتراك فيبقى القول موضع الفرد المشترك واجبا عنه في الجرح  
الحديث وقد شبه في المختلف فلا علة ونقص **بين** الاصوليين في  
ان الحاشي يقتضي الفرد او لا الحق عندى الاول وفي الثاني من قال باقتضاء  
الحاشي الدوام ولا تكرر لان الدوام يستلزم الفرد فليس لهم محذور عن القول  
بالاقتضاء وامانا بالحق بانه للمرة فجمهورهم على انه للفرد وقتا لبعض منهم ان  
الفرد لا يبعد لانهما في الوقت الذي يلى وقت النطق بالحاشي بوقت التقدير  
بانه للفرد المشترك في الانتهاء الى ان يظهر دليل على ارادة الدوام او الموقوف

والدليل على الدوام كان مستلزما للفرد وان دل على المرة اصحاب الى دليل يدل  
على الفردية او على عددها من غير ان يدل هناك يدل على كونه للمرة فلا بد من التقف  
في الانتهاء وصيغة فلا يلزم من كون الشك في بعض الاوقات عاديا على تقدير  
الحاشي الحال واعتق من علم سبعة ذكرناه مع الحاشي عنه في المختلف فلا علة ونقص  
**فما** بين الاصوليين في بيان الحاشي عن الشك هل هو امر بغيره او لا الحق  
عندى الاقتضاء واما الحق في الحاشي اليه فليس كذلك الشك في عدته فانه لا وامانا الحاشي عن  
الشك ليس بامر بغيره لا لفظا ولا معنى مثلا ما قلناه في الامر هو انما يدل على ان  
ما عد الحاشي عنه من افعاله محال فانه اذا كان صادرا من حكيم لانه اذا كان لا يتعلل  
الفتح عندى اعدا ذلك ولو كان قبيحا مثله يوجب انه ينج عنه ايضا الحاشي عن ذلك  
فانه لم ينسبه عن جميع افعاله ولا عن بعضه اذ على انه محال فانه قد يكون محال  
له بان يكون واجبا وبه بارى صاحبنا فلا يثبت ان نقول ان ذلك امر بغيره لان الامر  
يفتقري الوجوب على ما بيناه اللهم الا ان نقول انه لو كان في افعاله ما هو واجب او لا  
لوجب به انه لم يبين دليل على انما صاحبا الى اخر كلامه وقد ذكرناه في المختلف واما  
من قال بان الامر بالشك نفس الحاشي عنه لانه مستلزم منهم من طرأ الحكم في الحاشي  
وهذه المسئلة تكلمت بقرينة الشك في الشك في الحاشي سابقا في حيث ان الامر يستلزم مقتضى  
الحاشي عنه وهذه المسئلة مبني على تلك ومن هنا قال في الحاشي واما الحاشي فبقيد  
هو امر بغيره ومثل على الخلاف **الحاشي** ما ذكرناه سابقا من ان نسبت الحاشي  
الى الامر كنسبة الامر الى الحاشي فانه اذا الامر يستلزم مقتضى الحاشي عنه لانه امر بغيره  
كذلك الحاشي عن شئ يقتضى الامر به كما لا يحد اعتداده فتدبر **بين** الاصوليين  
والمتكلمين زانا المطلوب بالحاشي هو الكف عن الفعل الحاشي عنه ونفس لا تقبل الذي  
موجودا عن الدوام الاصل الحق عندى ان مقتضى الحاشي هو الكف واما الشك في  
من المتكلمين وطوائف الاشاعرة سوى شذائهم وبه اتفق المتكلمين والجمهور  
والده والنسب سر والرسالة الكاشية وتكون المقتضى والحاشي الحاشي  
وعن حال الدين الجرجاني انه لا يصح ونقله في الحاشي عن الاكثر من ان يوجب حشره والمقتضى

في بحث الامر قد هبت طائفة من المتكلمين الى انه نفسا لا تفعل وبها لا ينشأ  
الجبر في الارادة والقلب الرائي في التحرير والقطر في التسلية واليه  
هرب في البحر المحيط والاختلاف في بحث الامر من هذا الكتاب وفي العالم انه لا يفي  
بعد انه نقله عن النهاية ونبينا متعلق له في ما هو فعل عند الله عنه وبه ينطق الحاصل  
والتحصيل والسنن المنهاج والعبر وغيرهم وظاهر المينة ان الوقف لم يفلح المحلات  
بدون استدراك من الموافقة والمخالفة وهما هنا اسري ينسقي التبعين احدها الحق  
عند المتغيرة بين الكف وبين ان لا تفعل واما المعظم الاصوليين لم يخلو  
في هذه الفرق فقال سطر منهم ان الكف فعل هو في مقتضى اتفاق الجدل ان لا تفعل  
فانه قد يكون غير مقتضى في جملة ما فيه قال في شرح الجامع وقال الشرح الاشارة الكف بقران  
ان لا تفعل مقتضى خلاف ان لا تفعل فانه لا يلزم ان يقال ان الكف هو ان لا يفعل  
ولا يفعله بانه الكف عنه فيكون بينهما عموم وقصور مطلقا وثابتا الحق عندنا من  
الكف والترك عموما وقصورا مطلقا اذ كلما تحقق كفا فقد تحقق تركا ولا عكس تحقق  
الترك بدون العقبة ولا يصرح في المختلف في البحر لم احكم عليه بشيء وقد هب  
اليوم من في شرح المنهاج الى ان الكف عن الفعل هو ترك الفعل لا تركه بينهم وهذا  
وغيره بالاصوليين على المتغيرة لكن منهم من يقتضي كلامه المشابهة بالحكمة ومنهم  
من يقتضي كلامه العموم والخصوص المطلق لكن العموم في جانب الترك وفي التسليمة  
القطر وبه المتغيرة بين الكف فان لا تفعل لا تستلزم المتغيرة بينهما وبين الترك  
اذا الترك قد يفسر بالكف وقد يفسر بالعدم فالفرق بين الكف وبين الترك في  
التي وثابتا في الناس من حيث الكف هو فعل عند الله عنه وفيهم من حكم بالاشارة  
بينهما ولا سيما في بيان المراد بفعل الله عنه الذي هو متعلق الله عنه اتفاقا من  
الاشارة قد ذكرنا في المختلف ان اذا قال الله في كذا فانه لا يتحرك كان منه لمحرك وفعل  
هذا الفعل اسكن فالمتكلمون بالتوقف اسكن وهو فعل لمحرك الذي هو فعل  
لقول لا يتحرك واليه اشارة من الاشارة فانه لا يتحرك فانه لا يتحرك فانه لا يتحرك  
اسكن انتهى فاسمها في تعريف القدرة فيلحق حقيقة القدرة هي بان لا تفعل بها ان

يوجد

يوجد السبب وان لا يوجد وسماها الحق صلا في اشتراط قصد الاستئصال الحق  
عند الاستئصال وذلك ظاهر عما قدناه في آخر بحث الامر والليل هناك هو الليل  
وهنا واليوم ههنا في المختلف واشترنا اليه ان من هذا الكتاب وقال بعض الناس  
يستلزم في الايمان بالمكلف في التوجه الى الله عن الله عنه فبعد الترك لم يشأ  
لا يرتب العقاب ان لم يقصد في الجامع والاصح لا يستلزم فقال سطر وانما يستلزم  
لحصول التراب لمحيث الحق من المستلزم انما الاعمال بالنيات انتهى **ل** ان  
الاستئصال بالنية والتوجه عليه لا يرتب على عدم الفعل من دون ملازمة كلف النفس  
عنه فان علم ان من لم يرتب ولم يرتب في مدة من الزمن في مدة من الزمن في مدة من الزمن  
عن هذه الاشياء لا يكون مثابا بل لا يكون مثابا عما اما ان لا يشأ فذلك لعلهم  
السلام انما لا يحال بالنيات والملازمة عاوي ولا يشأ ههنا ولما ان لا يكون مثابا  
تفاهر ان الاستئصال ما في فيه القصد بقصور ما كلف به حال الاستئصال بعلم ان  
كان فعلا وبشره ان كان تركا ولا كان تركا المحذور التزنا وترك ان لا يرتب التزنا  
وترك للعاصي مما من الناس استئصالا ولا يقابل به لعدم القصد والشعور به عليه  
العقلاء على ترك هذه الحضانة العنقوة ولا يعودونه مثابا لغير السامع واجبا  
في البحر المحيط وقد شبهناه في المختلف وقد **ب** الموافقة لنا من الاشارة  
بانه انتهى تكليف التكليف انما يريد بما يكون مقتضى المكلف والعدم لا يصلي يتبع  
ان يكون مقتضى المكلف اما او لا فلا تارة القعدة لا بدلها من اشارة لعدم في محض  
نفسه فينتج كونه اشارة للقعدة واسانها فلا تارة لعدم مطلوبا بالنية يشأ ان  
المطلوب به امر هو في الدنيا في الله عنه هو الكف على قول من وافقنا هذا القول  
المراد عنه على قول من قال الله به عكسك المحصول ومن قال بان المطلوب بالنية  
فعل الصنوع واجيب عنه اما او لا ضمان لا تستلزم ان عدم لا يكون لا يكون اشارة  
للقعدة ولم لا يكون اشارة باعتبار الاستمرار المكلف انما هو مستند اليها المحذرة  
بها واعتبرت عليه الا متعارفة بانه لا بد للقعدة من اشارة لعدم لا يصح  
اشارة لانه نفي عن و ايضا في الاشارة لا بد ان مستند الى المشرقة ويقود بقول عدم



سبيل التخييل اذ لم يقصد الاستئصال الا بالاثبات لانه ان الوحدة اما ان تكون  
حقيقة او زمنية ولا يجب في محبة توحيد الامر بان يكون حقيقيا وانما الخلاف في الوحدة  
الشخصية والى اغلب هذه الكلام اشار الخطاوي في التعليل فانه يرى بانها  
ينقسم الوجوب الى اصلي والى توقيفي وهو الموقوف على ما لا يجب لنفسه ولغيره  
والاصوليون لم يتصوروا البيان على النزاع فقالوا في معنى او اوصفها والحق عندك  
انه في كل منها للوجوب الاستلزام والفقهاء بان الوجوب التوقيفي يجمع مع التوقيفي  
هذا لا يكون بل هو من جهة النزاع في شيئين عندكم بل انما النزاع في الوجوب الاصلي  
ولكن على العكس عندكم وهو انه لا ينزاع في معنى الوجوب الاصلي وانما النزاع في الوجوب  
التوقيفي وهو عندكم جائز وربما يظهر هذا من القول بان الحكم به حيث انما قال  
فيها ما نصه والحق ارفع الاستدلال في هذا الوجه انه بما في قوله بالشيء الا انه  
مطلوب الا انه وسبيله الى مصلحة هي مطلوبة ونرى انه يستلزم ذلك المصلحة  
في ذلك المصالح وان كان منها عندنا على ان الذي وجبه توقيف الامانة من ان  
يجمع بين معنى التوقيف على ان المصلحة يتحقق به الاعلى الطريقة المحرمة يكون  
حراما ايضا مثل انقاذ الخزيق واعطاء الخزيق وانما لما فيها لو وضعت برفع  
حرام وحصل الانقاذ والاعطاء تحقق تلك المصلحة قطعاً لا يجب ان يفرق  
الخزيق تارة اخرى ثم ينفذ او يعلق بهذا انما بالحق المشروع ولما قد يكون  
موافقاً لغيره والعقلاء صرحوا بقطع طريق الحج بان الوجوب التوقيفي يجمع مع  
الحرام ومن هذا القبيل عندنا التوب او التجرد او الضيق عندنا الفاسد بالهاء  
المقصود او بغيره ان الغضب او غيره ذلك من الوجوه المحرمة من هذا القبيل  
ما لو امر بغيره بخياطة ثوب وبناه عن الكور في مكان خاص في طهارة بل هو بناء على  
الحاشية في ذلك المكان لا ينفذ على المتأمل المتكلمة واما ثانياً في الفرق بين  
التكليف بالاحمال وبين التكليف بالاحمال كاحتياج البحث اليه قبل الفرق بهذا  
ان التكليف بالاحمال ما وجد به الشرع تكليف على جهل بالاسلام والتكليف  
بالاحمال ما لم يرد به الشرع تكليف الا على نفي المصروف عن ابن التلمسان التكليف

بالاحمال

بالاحمال هو ان يكون الخلل ارجح الى المصروف والتكليف بالاحمال هو ان يكون الخلل  
ارجح الى المصروف للتكليف (الفاصل) وقد ذكرنا في المختلف فرقا غير هذه فذكرنا  
ونقلوا وارجعوا علمان بهذه المسئلة صوراً كثيرة لكن منها ما لا تنزع عنه في لونه  
على المختلف وارجعوا علمان بهذه المسئلة صوراً كثيرة لكن منها ما لا تنزع عنه في لونه  
فيه في انه حمل للمنفعة او لا وسيفعل ذلك ان شاء الله تعالى اذ اختلفنا في  
عقد الصلوة وسرها فنقول وبالله نستعين الصلوة الاولى ان يكون  
مستحق الامانة والحق الذي هو موافق للوجوب والحق واحد شخصياً مع قطع  
الاعتناء به من الجهة الواحدة او الجهات المتعددة كقولنا مثلاً تقتل زيداً ولا  
تقتل زيدا وهذه الصلوة احد اخر اعمد النزاع ونقلنا في البحر على ذلك الا  
الاختلاف وقد ذكرنا الفاضل القسبي في الوافية بهذه الصلوة بثلث عشر سورة  
منها ان يقتل الام لا يقتل العبيد والحق الذي هو العبيد باسم واحد شخصي قالوا  
شكوا في نزاع كذا في استماعه بما على استماع التكليف بما لا يطاق سلكوا من  
منشأ اقل الخلق من ذلك السبيل لو وصفين لزمين له اما ان يكون  
ارتدادهم بغيره من مفاعيل مع بقاء وجوده في المالكين فيكون خلق الام يعتبر  
احداً للوصفين والحق باعينا والا فحينئذ يجب ايقاعه على الوصف الاول و  
لجزم ايقاعه من وصفها بالوصف الثاني فكلما اقيم تاديباً وظلماً والسوء  
له تعالى ولغيره فانما يختلف بالاعتقاد والنية ومنها ان يقتل الام لا يقتل  
التقيين والحق الذي هو التقي العفيف باسم شخصي حيث يكون مشتملاً على الوجوب والحرمة  
واذا اوامر من مثلاً من لا يلحق امتناعه والظاهر انه لا نزاع فيه ان هذا  
سبيل الحقيقة ومنها ان يقتل الام لا يقتل التقيين والحق الذي هو التقي العفيف باسم واحد  
شخصي كما فصلوه في الحاشية وخلفه من الاماكن المذكورة في الفقه ايضا مستمع  
اذ كان المكون بغيره الموعوف وهو لا يحجبه الترتيب فقلنا به هذا الترتيب  
العبادات بما الظاهر بطلانه ما لم يبدل دليل على صحته وما دل الدليل على صحته  
يجب حمل المكون بغيره على مصادره الحقيق ولعمد الاستدلال في مقتضى ما

ليس نفس العبادة بل امر اخر كما ان التعرض للمخاض او الكشف العورة وفي ذلك في الكراهة  
 الصلوة في الحمام نختلف المتعلق ويقولون ان المتعلق بها متعلق بالذات والكراهة  
 بالضعف وهذا خلاف ظاهر النص من المذاهب على ما يعلق الكراهة بنفس الفعل  
 متعلق في الحمام وقوله الحق هو ما استبرأ من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها  
 اقل في بابها من غيرها وخاصة في حقيقة ان العبادة قد تكون بحيث لا يتعلق بها امر ولا امر  
 غير الامر الذي يتعلق باصلها كالصلوة اليومية في البيت للعبد عن المسجد او عند  
 المطر وغير ذلك وهذه ربما تنصف بالاباحة بمعنى عدم مرجعية اوصافها او اخرها  
 وعدم راجعيتها ايضا غير المرجعية الذاتية من راجعية اصلها فيقال ان الصلوة  
 اليومية في البيت مثلاً صحيح وقد تكون بحيث تعلق بها امر اخر باعتبار راسختها لها وانما  
 على امر راجح اولى وهذا الرجحان قد يستلزم في هذه الوجوب كما الصلوة في المسجد والذبح  
 ولا يحذر عند سقوط الذنب فيجب فيه الوجوب مع الذنب وقد يكون بحيث يتحقق  
 بما تعلق بالكفارة المذكورة وهذه كراهية قد تستلزم في كل صلوة لها نفس الصلوة  
 في الدار المفصولة وغير ذلك وقد استلزم البطلان ان كان الشيء باعتبار راسخته  
 لو وصف لازم لما في الشيء التيمم فلا بد من حمل الكراهة على اقله الذي يعنى كون  
 العبادة باعتبار الاستيقاظ والاعتناء المذكور اقل من راسختها نفسها ولم تكن كذلك  
 بل كانت تنصف بالاباحة المذكورة فالصلوة في الحمام مكره على انها اقل من راسختها  
 منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا بد ما يقال ان الكراهة ان الكراهة  
 بمعنى اقل من راسختها في البيت وجوب كون الصلوة في جميع المساجد والمواقع مكرهه غير  
 مسيئ الحرام لانها اقل من راسختها في البيت فدل على عدم مساوية اجتماع الامر النهي مع الايجاب والندب والاباحة  
 والكرهية والتحريم انتهى كلام الوائيه **الصلوة** ان يكون له ذات ذلك الواحد  
 الشخصي جهة واحدة هي متعلق الامر والمنه وهو من شأنه ان لا يدخله الترتيب ايضا  
 كما قد جعلتها في الجمع الجليل والاختلاف كذلك نقلنا في الجمع عليها الاتفاق ايضا  
 واليه اشار الحسن في ما ذكره فلا فائدة في الحديث الجمة بان يكون الشيء الواحد من العبد

الواحدة

الواحدة ما وراءه ومنها عند ذلك مستحيل قطعا وقد يجيزه بعض من جرح الله  
 التكليف بالجماع فيحيي الله تعالى ومنه بعض الجرحين لذلك نظرا الى ان هذا ليس  
 متعلقا بالجماع بل هو محال في نفسه لان معنى الحكم بان الفعل لا يكون له ولا يكون  
 وقد عرفت الفرق بين التكليف بالجماع وبين التكليف الجماعي في التسيات فلا  
 حظ له من **الصلوة** ان تكون ذات ذلك الواحد الشخصي صريحا  
 بينهما فلازم لا يعمرون به من وجوب الامر بالملزم امر بل انهم في الجملة المسمى  
 عندنا امور بها وهذه الصلوة من جملة افعال وحمل الترتيب ايضا وبذلك حرجنا في  
 الجمع الجليل والاختلاف ونقلنا في الجمع عليها الاتفاق واقتصر في الجملة على نقل  
 الترتيب على هذه الصلوة فان لا يكون تعدد الجهة بان كان الفعل جهتان يتبع  
 اليه من احدهما والى من الاخر فيحمل البحث وذلك كالصلوة في الدار المفصولة  
 يومين بها من جهة كونها صلوة يتي بها عنها من حيث كونها مضاف الى افعال اجتماعها  
 افعالها ومن اجازة حكمها وفي الواجبة التي فيها الصلوة الثالثة ان يتلوا الامر  
 الحتمي والى ان كان كل واحد يلزمه ذلك يكون بين الطرفين التوافق من وجوبه  
 المكلف ما يتدرج في كل واحد منهما فيحصل اشتغال الامر او لا يمتنع خلاف ذلك  
 متعلق بالصلوة في الدار المفصولة بان الصلوة مأمور بها والفتب من جهة  
 والصلوة في الدار المفصولة فذلك هو المعنى اما بالنسبة الى الصلوة باعتبار  
 نفسها والخصص من جهة اما بالنسبة الى الفتب باعتبار راسختها لان القيام  
 على امرها الفتب والسجود عليها مع عدم رضائه يفتن او لا يفتن منصف بالفتب  
 بل هو نفس الفتب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو متعلق بالفتب  
 ضمن الحركة والسكون وجزئيتها الصلوة تستلزم جزئيتها وقد وقع الترتيب  
 في صحة فتبه وبطلانها انتهى وسنذكر ان شاء الله تعالى في ذيل البحث على الصلوة  
 البطلان وجوب الفتب وعدمه فلا حظ له من **الصلوة** ان يكون  
 متعلق الامر والى ذلك لكن بين الجهتين عموم ونصوص مطلق لكن الجهة  
 الوجبة اعم من الجهة الحرم وذلك لقول السيد عبده اقله المطلق ولا يقتل

الإنسان والكريم العلى ولا تكلم زبدا وقد اختلفوا في ان هذه الصورة هل هي  
 من افعال العقل النافع ولا فيل بالاولى ويقل بالثاني واجتبه الفيل بالثاني في اهل  
 العرف لا يفتقر من ذلك سوى التخصيص ولا يكون هذا من هذا النزاع في شئ واحده  
 عليه بان هذا يقع فيما لو ذكر العقل من الامر والافعال وان واحد منطوق بعضها الى  
 بعض فانه اذ ذلك يقع اهل الوقت ما ذكره اما لو قال يوم الخميس اقبل الطير ان لم قال  
 يوم السبت لا تقتل الفرس فان ذلك العلم انه يوم الخميس هنا كيرفع هنا و  
 الوجه بان شاهدوا المتكلم بما هت سعاد **الصورة الثانية** ان يكون المتعلق  
 الامر الذي كذا في بين الجهتين عموم وتخصيص مطلقا ايضا لكن الجهة التي في بين  
 التحريم اعني جانب كذا كقول السمع العبد لا تقتل الجوارح او قل الانسان  
 وهذه الصورة حكمها حكم ما لو كان بين الجهتين مساواة وسند كذا على الله  
 تعالى وقوته **الصورة الثالثة** ان يكون بين الجهتين مساواة وقد اختلفوا  
 على ان هذه الصورة ليست من هذا النزاع في شئ على حكمها بالجمع والتاويل ان امكن  
 والامامه الطرح متعين كما هو مقرر في هذا الاختيار **الصورة الرابعة** ان يكون  
 بين الجهتين مساوية وكلام في هذه الصورة ايضا **الصورة الخامسة** ان يترجم  
 الامر والنهي الى واحد بالجنس اى بالحقبة وسبق هذا اصطلاح الاصولييين بترجم  
 ايضا وذلك كما السجدة فانه واجب لله تعالى حرام للمفسوس والقرى لا يبعد في  
 جواز عقله ووقوعه شرعا واليه اشار الحسن في الحاشية فان لا الرجوع ذكره  
 بالجنس وبالشخص فالاولى يجوز ذلك فيه بان يوم يرفع ويمنع من ذلك كالمسحود  
 لله تعالى والمفسوس والقرى وربما منع ما في كنهه سنده الضعيف شاذ انتهى وقد  
 ذكرنا في البحر المحيد انه قد اطلق الاصوليون على جواز هذه الصورة سوى  
 ستة اذ من المقتضى فانهم قد اختلفوا عليه ولكن من قال منهم بان الفعل الحسن و  
 يقع لانه عتسك بان حقيقة الحسن منافية لحقيقة الفهم فلو اقتصا في قوله  
 لزم ان يكون حقيقة واحدة هي ذات الفعل مقتضيه بجنسيتين وهو باطل  
 لانه قوله تعالى لا تسجدوا للشمس والقمر والسجدة الذي ضل عن قاي

السجدة

السجدة حقيقة واحدة متحدة بالجنس متوحدية الاشياء من وقتها من غير منها  
 ونحو من في اخرها واجبا وان الوجوب والحرمان متعلقان بقصد التخصيص  
 لا بالاسم الذي هو من افعال الجوارح فان الله تعالى منه واجب وما كان  
 للمخلوق من جوارح واعتقاده عليه بان هذا التخصيص للمعنى بنحو افعال الجوارح  
 والمعنى هو انه هل يجوز تعلق الامر والنهي بامر واحد وهو امر من ان يكون جوارحا  
 او لا من قال من المعتزلة بان الفعل انما الحسن ويقع بالجهات والاعتبارات  
 لا لذاته فكل ما يستلزم الجمع بين الصدين وهو محال ويصرف الوجوب و  
 التحريم في السجدة التام تعلق بالشمس والقمر لا بقصد التخصيص لا لذاته السجدة  
 واعتقاده عليهم بوجهين ذكرناهما في المختلف احدهما ان قصد التخصيص واحد  
 بعين ما افترده واجب وبعضها امر واجب فيصدد فيه جواز ذلك واجب  
 اما اول ما ذكرتم لمخصص المعنى بعض افعال الجوارح فما هو من افعال الجوارح  
 لا يجوز ان يكون واجبا امر دون ما ليس كذلك والتخصيص ليس من افعال  
 الجوارح وعند رتبة استحسانها ثانيا بما قاله الخطابي في التسليمية  
 من ان هذا محقق حكمه مفردة ان ذات هذا القول من الفعل غير ذات  
 ذات القول فلا استحالة في حسن احدهما وتبع الاضواء والكلام في الواحد  
 المستوفى لحد له جهتان انما لسان عيسى متلازمين اذ يلزم اجماع  
 المتشاكسين في موضوع واحد واختلفت الملة عيسى تافع وبه انك بواحد  
 والمعتزلة يراون فيه اثبات لما تنحيم من جواز هذه الصورة وبالجملة  
 اذا انما ملت في هذا المقام وامنت النظر التام امكنت ان تستخرج  
 شيئا شئ لكن بعضها ممكن وواقع وبعضها ممكن غير واقع وبعضها غير  
 ممكن فلا يكون واقعا وقد ذكرنا سطر منها في المختلف والافعال استقر عليه  
 راي في البحر المحيد واختلف ان هذا النزاع هو تعلق الامر والنهي بامور  
 ذلك الواحد الشخص اذ يختص بالوحدة ايضا اذ كان لوجه متان بينهما  
 فلا لزم ما العوم من وجوب ان الامر بالامر والمطلوب امر بلا زمة فال



تقديره في تقديره فتعد المتعلق والموضوع في هذه الصلوة المستقلة على الوجه  
لها حيث كان كونه صلوة وكونها متعلقة في ذلك العين من الجهة الأولى ما هو كما ومن الجهة  
الثانية من جهة كونها لا تساقط فيه وثانيها للسلطان ايضا وهو لا يفي في معنى الصلوة  
في الالزام والقيود من جهة اختلاف الجهة المتعلية بتعدد نظريتها الظاهر انهما  
من قبيل الاشياء وهو الوجه التقديري فان متعلق الوجوب فيها هو ما هي الكون  
من حيث هو كون المطلق ومتعلق الحرمة وهو نوعا ونسبة الكون وتخصه  
ويمكن ان يقال ان هذا من الاخر وتبعهم في الخلاف باختلافه فالمؤمن بها ان  
تختلفان وانما هو من احدى الامور والافعال وفيه كما الفهم المستحب من الصلوة  
الواجبة وكذا الصلوة في المسجد او المكسوة كما الصلوة في الحمام فان الحكم للجهة  
طها منقضية في كل لا تنزع في ايمان ذلك نعم في امتنع انقال الجهة المحض من الامور  
استمع التكليف به لا لا يلزم من اجتماع المتشابهين اطلاق بل لا يلزم من كون المكلف  
من الامتثال لهما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق ويمكن ان يمتنع  
فيها واقعة من علمه بان شكا في الحكم في التصاد معناه فان الوجوب الى زيادة  
الحظر اما عينه فليس يتبدل له وان استحي ان اجتمع معه متبدل وانما البقية  
الفضيلة وهو ان قوله المتعلق الذي هو الكون مقفيا الى اخره يقتضي ان يكون  
جزءا من الصلوة ويخرج ان يقع الجزئية لان الكون من خصوصيات الحيثية  
علمه هو ايضا في مسئلة الامر بالسعي يستلزم ان يخرج عن الصلوة والطائفة  
الواجبة ربما يقتصر بعضهم الحرمة في الصلوة لا بالاحصاء في المكان والوقت  
لا يلزم كون المكان جزئيا فهو مما لا يقع الواجب الا به واجبه من ان الاجتماع  
على بطلان الصلوة في الدار المحض به يقع من الوجهين واما المقطع في  
التمسكية ذكرناه في المختلف فلا فطره ونفق **الراجح** من واقفنا من  
لم يوجب التكليف بالاحمال بان شذ الحين في هذه الصلوة من غير عنه وهو احد  
اجزائها فيستحيل ان يكون الصلوة ما هو بل يوجب صلته في التحصيل والواجب  
عنه لما اولئك ان الشغل في نفسه له وجهان من جهة ان يحصل فيه تقديرا لوجه

وقال

وقال واجلانه ما هو من جهة انه لا يتقاع بذلك العين بغير ان لا تنهي عنه  
وحيث فلا استحيانه في اصحابها المتعدد والوجود وايضا لكون لا ينبغي ان هذه  
الصلوة ما هو من جهة ان حيث هو مشددا في الدار المحض به لكونه تقديرا  
الصلوة المشددا لهما احقر من مطلق الصلوة وذلك المطلق هو لما من الصلوة  
من حيث خصوصياتها من غير ان لا تنهي ان الله تعالى لم يامر بالاعتناء في جهة الواجب  
فان وجب الصلوة ويوجب على هيئة محضه بل يتبين محضه في هذا محضه  
ولما كان كما يقع الا كذلك وكذا الصلوة في غير الدار المحض به لا يوجب من  
مكان معين وهي من حيث انها مشددا لهما في ذلك المكان المعين ليست واجبة ولا  
مستترة للذمة ولا مشددا عليها وانما يشترط جميع ذلك على ما فيها من مطلق الصلوة  
ان لا ينافي من المكلف احقر من مطلق المأمور به كذا قال القرطبي في استخرج  
المستحب واما ثانيا فانه لا تنزع في ان العقد المعين او المراد به في كونه  
عنه وانما النزاع في العقد المعين اذ كان في زمان او افراد العقد المأمور به هل  
يتم منه وما يقتضيه جواز بين اذ عندكم الامر بالمأثية ليس امر اشيع من  
افرادها ولا انه لا يستمع ذلك لا يستمع الذي عن فعل ما لان نفس العقد المأمور  
به لكونه جزءا من القول المأمور به فكل من غير من غير من افراد نفس العقد  
كذا في التخصيص **الراجح** من واقفنا من اجاز التكليف بالاحمال بان هذا  
ليس تكليف بالاحمال بل هو حال في نفسه لان معناه الحكم بان العقد في ذلك  
ولا يلزم من انما به صدق في ان لا يلزم من انما به صدق في ان لا يلزم من انما به صدق  
توليد الجزئية من انما به صدق في ان لا يلزم من انما به صدق في ان لا يلزم من انما به صدق  
اختلافنا حسب انما به صدق في ان لا يلزم من انما به صدق في ان لا يلزم من انما به صدق  
تعلق الوجوب والحرمة بغيره واحد شخص في زمان واحد واما ما قلناه  
به في زمانين كما في صورة نسخ وهو العقد فيكون في زمانين كما في ان يكون  
فته به **الراجح** ان يكون بالجوهرين الاول ان السيد ان السيد ان السيد ان السيد  
لن طه وشبهه الذي عن الكون والحيثية من احدها ان الظاهر

في انشغال المدور وادارة بتخصيص الجياطة القلوب باى وجه انفق كذا في العالم و  
 ثانيا المانع من كونه مطبوعا وانما هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حين  
 المانع حيث لا يعلم اراءة الجياطة كيف ما اتفقت قال في الوافية والسفي ثم  
 هذا الحصول ان عزم الامر وادارة الجياطة باصل على ارض انفق الجياطة  
 نسبت حصول العرض لحصول الاطاعة التي وثا لها ذكرناه في الجياطة المحيطة  
 عليه بوجه ذكرناه في المختلف ورايها ان المتعلق في مثال المذكور هو ان  
 الكون ليس جزاء الجياطة بخلاف الصلوة وتحققه ان الجياطة امر حاصل من الارض  
 فهي بمنزلة الحركات له ولا يكون ان يقال ان يقال ان الصلوة ايضا امر حاصل من  
 الحركات والسكنات فهي الا ان كان الواقع على الجياطة خاصة لا على ان القيام  
 وبيع الراس من الرقوع والسحر وملاصقة الجبهة بالارض من اجزاء الصلوة  
 دعيه اما اذا قلنا اختلاف المتعلق عني محمد مع التلازم ان المتعلق (الذي باللائم  
 والامر بالملزم عني جابر) ومطلق الكون من لوازم مطلق الجياطة والكون  
 في المكان الموصوب من لوازم الجياطة فمفعول الكون مع الصلوة في الجزئية و  
 اجيب عنه بعد تسليم ان الكون من لوازم الجياطة لا من لوازم الجياطة ان الاشياء  
 ان الكون في المكان الموصوب من لوازم الجياطة فمفعول الكون المطلق لا من لوازم  
 وليس الكون الجا من من حيثية في شئ من الجياطة بل اشتق الجياطة في المكان  
 الموصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الصلوة فان اشتقها من اشتق  
 يتوكل الكون في الاماكن المختلفة واما ثانيا فلان هذه مناشئة في مثال متعلق  
 بايها فمثلا لا يثبت ان يامر السيرة بعدة بالمشي الى يوم خمسين ظهوره ومنها  
 عند الحصول في الحرم فيتمسك الجسد في الحرم فان لم يطعمه الله بمقتضى الامر خاص  
 على لغة الحق كذا في التفسيرية واما ثالث فلان ربط الكون بالصلوة ليس  
 ان يربط من رتبة الجياطة بل يربط في كنهها من لوازم الجسد وقد يفسر الظاهر  
 بعدم الجزئية في الصلوة لا بالحصول في المكان في العقل باثر جزئية في الصلوة دون  
 الجياطة فربما من الحكم بمره بالوجه من يلزم كونه جزاء مطلق فالعلم بان

اصلا اجزاء

اصلا اجزاء اذا مر به بالصلوة وانما جزاءها كالجياطة من نظر ثم هو على ما لا يوجب  
 الالب كذا في التفسيرية ايضا فتدبر ان في ان لا يمنع الجمع لان باعتبار ان  
 متعلق الامر انتهى ولا مانع سررا او قنقا واللائم باطلا او كذا في المتعلقة  
 فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق انتهى القصب وكل منهما يتوقف انفسا له  
 عن الاخر وفي اخيرا والمكلف جميعهما مع امكان عدمه وذلك لان الجزم من امر حقيقة  
 اللغبي هما متعلق الامر وانما لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فينبغي المتعلق و  
 الجواب ان في المتعلق كذا امر بخلافه ان لا يمكن كيف المتعلقة بالماهية  
 متعلقة في الحقيقة لجزئيا منها فمفهوم الفسلة الذي هو استقلال اليد على مال  
 العين ظلا وان كان غاية الحقيقة الصلوة الا ان الكون لعني الحصول في الحرم واستغلة  
 الذي هو جزؤها يعرف جزئيات مفهوم القصب لانهما عما يستحق به مفهوم  
 القصب واما بالمحسن في العالم بوجه حاصله يربط الى ما ذكرناه وهو شئ العقل  
 في التسمية واجيب عنه بوجه ذكرناه في المختلف فلا حصة وتقول **الواقف**  
 بانه لو ثبت الجواز لان اما بالنظر فهو منى لوقوع الاختلاف او بالاحاد وهي  
 لا تجدي نفعنا في هذه المسئلة لان اعتبار الاحاد يعتمد على هذه المسئلة علمية  
 تحتاج الى القطع او بالعقد وهو باطلا اذا العقد لا يثبت له في شئ الامر مع الغرض  
 والحيثية اما اولانا لا نأمنه صلا للميل فيها ذكره من كلامه ان ما هي  
 دليله الا وهو المركب من العقل والنقل واما ثانيا فلان لا نأمنه لا نأمنه  
 المسئلة من المسائل العلمية القطعية كاصول الدين واصول الفقه بل هي مسئلة  
 عارضة يكتفي فيها باخبار الاحاد كمشان المسائل العلمية علمها اننا قد مر  
 بين الاصوليين في صحة الصلوة في الدار الموصوبة الحق عندى البطلان فاقضوا  
 المشهور بان نقل عليه الاجماع وبطلان الصحة لانه اختلفت كلمة من قال بالابطال  
 في انه هل يجب له اوقفا بعد ذلك ام لا ان هذا امر يستحق الاجاب به ولا  
 فتنا على المكلف الحق عندى وجوب القضاء على المصلحة فيها وان كان لفظة المكلفين  
 واليه حرجا في المختلف وذهب القضي عبد الجبار وابن ابي المعلى الى القول

ابن بكير لما قلنا ان الصلاة في المكان المخصص بحرام كمنع حرام يستغفره الواجب  
 فلا قضاء على المكلف قال لا يصح الصلاة في المكان المخصص به وان لم يكن حراما  
 بها الا ان الغرض يستغفر عنها لا لاجتماع السبب على عدم وجوب قضاء الصلاة  
 المأذونة في المكان المخصص به على ما يفتونه ابو بكر وفي التحصيل بانه لا قضاء بعد  
 هذه الصلاة اجماعا قلنا يستغفر عنها لا بها كما قلنا لا قضاء ابو بكر وفي المتن  
 ان ثبت الاجماع قلنا يستغفر القضاء عند هذا لاها فتدبر **است** ان الصلاة جارية  
 وقد شغل المني لم يكن وهو يكون والمني يقتضي العشاء اذا اقبلت بما هيته العبادات  
 اقبلت من اجزاءها كما سيأتي في قول الله تعالى وقوله مضى الى هذه الوان انما بنا  
 لم ينقل خلافا في بطلان مثال هذه الصلاة بل نقل الاجماع على البطلان واذا ثبت  
 انها باطله وجب القضاء لان سعة النية يفيق ولا يرفع الا بيقين او ظن اعتبره  
 المشرع وكلاهما متعينان في المقام وعن الكليني انه نقل في كتاب الطلاق عن الفضل  
 ابن سنان ان الترخيع يصح في الصلاة في الدار المخصصة وقاد بن الطيب في الوان  
 قياس الخروج وكذا خارج المعتبرة الرجعية من بينها كرجل يصل دار قوم بين ذنوب  
 مضى منها عاصي في قوله لا رخصة له جازية الا ان ذلك ليس من سر الصلاة  
 لانه من غير ذلك صلى ولم يصح في الوان في الوان وعرض الطيب من هذا الكلام ان  
 كان في الصلاة سببا للمني فافتقدت الصلاة ففسد بها الصلاة في التوبة المحسنة  
 وما في ذلك من عاصي عن حرر الصلاة فافتقدت غير فسد كما الصلاة في التوبة  
 المخصوصة انتهى واما ان يقول بانها تستغفر الغرض من على ان في الاول اما ان يكون  
 عبدا لغيره فان رايه في التوبة يستغفر الغرض بغيره كمن سرب مخدوق  
 حين فانه يستغفر الغرض من في ذلك وامامه فالظاهر انه بناها على سبب ان  
 لاني لا يقتضي القضاء فتكون صفة فلا قضاء هذا مع انه قد ورد في بعض الايات  
 ما يدل على صحة الصلاة في الارض المنقوبة لكن هذا ليس محصا في الحقيقة جازية  
 الصلاة لقوله تعالى الا ان الله وما ورد من الارض من لغاط في الارض المنقوبة  
 لكن هذا ليس محصا عليها السلام وقد شناه في المختلف فلا حجة ولا عقل

مخام

**مخام** بين الامويين والمكلمين والفقهاء في ان النبي صلى الله عليه وآله  
 المنزلة او لا وهن من جهة المساواة وشبهها واعتزها عندهم واعتزها وكبريات  
 للفضل فيها انما وطاشت للغير بينهما سهام الحق عندنا ان النبي يقتضي شأنا  
 المنزلة مطلقا اي سواء كان لغة وشرا في العادات والمعاملات وسوا ذلك  
 ان النبي يقتضي العبادات او غيرها او شرطا او خارجا عنها لا دم لها دون ما هو خارج  
 عنها غير لازم وكذا الكلام في المعاملة وثان الخلاف كثير في قول الشيخ ابو جعفر الطوسي  
 ولا شق في الوان في الشافعية وامامهم ومالك ابن اسحق الا في حق واحكامه في  
 الظاهر هو بغير ما سرحم والحنفية سوى مثله انهم يكرهون من المكلمين يقع من  
 الفقهاء ويعتق مطلقا للمعتلة واليه صرا في المختلف ونقله الجاسع و  
 شارح من احمد بن حنبل وفي نهاية السؤل عن ابن ابي حنبل في صحيحه وفي رواية  
 ابي بكر بن كريب من المعتلة والحنفية والشافعية ذهب اناس الى عدم  
 الاتصاف مطلقا واليه صارت المكلمين ومما عدا من الفقهاء وقوم من  
 الاشاعرة وبعض اصحاب الشافعي ورواه ابو بكر بن الطيالسي وابو جعفر  
 الغضائري والفاشي عبد الجبار ابن احمد للمعتلي من الجاهلية ونقله في المنية  
 عن ابن الاصيلين وفي رواية ابي بكر بن الطيالسي عن ابي جعفر الطيالسي  
 ولا شبهة في قوله والكل في شرح القواعد والحق ان الدين الرائي في عالمه  
 وعن الاموي انه نقل عن المحققين في الوان في قوله الاموي عن ابي حنبل  
 الشافعي ومما في التحصيل خلق كثير لم يقتضوا على من كبر شيئا لانه  
 يقتضي العشاء في العبادات لغة وشرا دون المعاملات مطلقا وبه اختلف  
 الى حد ولا يحصل ولا مستحب والمعارض والهادي وقاية ابي بكر بن ابي  
 والقزالي الحارثي في المعالي الحشمة انه الاقوى واعتناه طاهرا طلاق  
 التوقيف ورواه كثير من متأخري الامامية وابو الحسن البصري والشافعي  
 الامام الرائي ويعتق وضدنا المعاصرين واخترنا في البحر المحيط ونقله  
 في الوان عن المحققين والعلامة والمحقق وكثير من المتأخرين وفي من الشافعي

او معظم اصحابنا في الفرائض والاعمال وما لم يأتهم من الرأى وقواعد الشريعة وشرح  
 الكفر على القواعد من افعالها المشهورة هو الحق عندنا لا يقتضى الفساد اذا  
 تعلق النقص بغير العبادات او غيرها او غيرها وما هو خارج عنها ونقلها الجامع عن  
 الاكابر ومن قال باقتضاء الفساد في ذلك وفيما اذا تعلق في رجب من لازم و  
 نقله في الجامع عن ائمة جليله وعلمه ظاهره على اصله القديس والحق لم يزل يميل  
 على الفساد في العبادات شرعا لا لغة دون المعاملات مطلقا وفي الجواب عن الاول  
 ومنها انه يقتضى الفساد في العبادات والمعاملات مطلقا لكن اذا لحظنا الشرع  
 لا اللغة وبما كانت طائفة يقدمها المرتضى والحق في محضره والعصية في شرعها وهي  
 ومنها انه يقتضى بطلان على الفساد في العبادات والمعاملات لغة وشرعا اللهم في العبادات  
 مطلقا لكنه لغة لا شرعا كما انه يدل على التحريم لغة ومنها انه يدل على الفساد في المعاملات  
 والمعاملات لغة وشرعا لكنه في العبادات شرعا ان يعلق بنفسها او غيرها او غيرها  
 لازم وفي المعاملات بشرط ذلك يكون شرعا او غيرها دون ما هو خارج لازم وبذلك  
 الجامع وحكي بهذا القول عن جملة الدين الجرجاني وعن ابن عبد السلام انه قال مثل  
 ذلك وتاد عليه او احده ربيعة الى اسر بطلان فيما تغليبها له على الخراج او رجع الى  
 امر لازم لهما ونقله الجامع عن الاكابر ومنها ان مطلق النقص لا يوجب التزيم  
 في الاظهر الفساد معنى الى من حيث المعنى وهو ان الشيء انما يمتنع عنه اذا استعمل على  
 ما يقتضى تشاده فيما عدا المعاملات من عبادات وغيرها سواء رجع الى نفس العقل  
 او لانهم وفي المعاملات ان رجع النقص الى امر بطلانها وعزاه الجامع الى العقول منها  
 ما رجع به بوجه الاضافه الى ان بعض العبادات المعنى عنها ليست بفسقة  
 كغضاء الفريضة في الاوقات المكرمة وبعضها فاسدة كغضاء رمضان في يوم  
 العيد وايام الشرب فانها في العبادات ليس كذلك على مناد المنع عنه مطلقا ذلك  
 ويمكن ان يقال ان في العادة تفصيلا وهو ان كان النقص راجعا الى ما لا يفسد  
 عن العبادات كصوم يوم العيد فانه يقتضى تشاده وهاولان كان راجعا الى ما  
 يفسد عنها كغضاء الفريضة في الاوقات المكرمة والامكان الملهو فلا وقت تشاده

في الجواب

في الجواب منها انه يدل على الفساد في العبادات وفي المعاملات لغة وشرعا اذا رجع الى نفس العقل  
 او امر داخل فيها ولا لازم له او امر خارج عنها فليس وقت التشديد عليه المنهاج واستحسنه  
 جماعة من العقلاء وعلى من معالي الامام الرازي ونظيره الامام الشافعي واكثر  
 اصحابه ومنها ما حكاه في شرح العنصر وهو انه يدل على الفساد اذا استعمل في  
 مقابلة الاخر وهو موافقة العبادات للامر والسبق فيها للمعصية ولا اذا استعمل  
 في مقابلة السببية وهذا يستتبع المعاملة امرها وذلك ان الصلوة وهي تقابل  
 استعمال في الكبرياء وفي المسئلة او لا كبرية غير هذه ذكرناها في المحقق  
 استتبعها وقد اخبرنا عليك بالناس في هذه الاقوال هل يوجبها بطلانها  
 او لا في كبريتها واما ما استدل به البال لردى الحال فتدبر بها هذا امر يقتضى  
 التنبه عليها اذها ان الكلام في هذه المسئلة يمتنع على معرفة معنى الصلوة والفساد  
 والامر جزاء وقد علمنا نظرت عليها فتدبر الكلام على مسئلة الحسن والفتح ولا يشارة  
 اليها ها هنا ان الصحة في العبادات عند المتكلمين عبارة عن حصول الامتناع  
 بما امر الله به وعند الفقهاء ومجيب الدعاة ما استدلوا به من الصحة في المعاملة  
 هي عبارة عن ترتيب الامر الشرعي عليها واما الفساد في العبادات فهو عبارة عن  
 حصول الامتناع وفي المعاملات عبارة عن عدم ترتيب الامر الشرعي عليها وفي  
 المسئلة والحق ان يقال المراد بالفساد في العبادات كونها موافقة للشريعة وفي المعنى  
 الفساد في العبادات عدم الاجراء وفي المعاملات عدم افادة الاحكام وعدم الاجراء  
 عدم الامتناع بالماوراء على ما نقله امان الله الى عن ذريعة المرتضى وقولنا الشهاد  
 هو اسنى اليها والحاجي وبطلان عدم الاجراء هو عدم اسقاط المعصية ووردناه  
 في المحقق بان هذا المعنى لم يخطر ببالي وارضع اللغة اذ كان في هذا المعنى  
 لسا الاجراء فتدبره يقتضى ان احدها حصول الامتناع بالماوراء وثانيهما سقوط  
 المعصية وتدبره وثانيهما بيان الدليل للمقتضى للصحة في العبادات والمعاملات  
 وبيان ان عدم الصحة هل يحتاج الى دليل لولا اعلان ان مقتضى الصحة في العبادات  
 هو الامتناع فان لم يكن هناك امر فلا صحة والمقتضى للصحة في المعاملات

سببا لا حكام شرعية كالنقل بالقرآن وجماعة سبب للزوم المهر كما لا يخفى من  
 الاحكام الشرعية المتقدمة عليها واما الحكم الثاني واول الله البيع واما الحكم  
 بالوفاء بها كقولنا في الوفاء بالعقد وبالوفاء بالعقد في الحاصلات حكم شرعي  
 يتوقف جزؤه على دليل شرعي فلهذا لا يملك على الصحة دليل شرعي حكيم هذا لا يفتقر للصحة  
 التي هي عبارة عن انفسا لا يملك على الدليل الذي يفي بغيره من الدليل على الصحة وقد  
 عرفت ان مقتضى الصحة في العبادات والوفاء بها هو ما لا ينافي بها فاذلهم الامم  
 عديم للصحة وكان الفضل وقد استأثر في تحققت هذه المسئلة مستحقة القام  
 البوجه في قوله تعالى مرفقة في قوله تعالى لا اعل ان الصحة في العبادات عبادة  
 عن ترتيب الشرع عليها من جهة ان الشرع لا يملك على الصحة فكم شرعي يتوقف جزؤه  
 على دليل شرعي فلو لم يكن دليل شرعي لم يملك بجهتها تقديم الصحة لا يملك على دليل بل  
 يملك عدم الدليل واما لو ورد الحق من عبادات خاصة وكان هناك دليل يقتضي  
 الصحة بوجه فالشرع لا يفتقر عدم الصحة لان مقتضى الصحة شرعية و  
 الطابع منها سقوط لعدم التناهي بين الحرمة والصحة كن وطى رضى حاله الخ فانه  
 يلزمه المهر كمالا والعدة وحمة النسب وقبل ما يقتضاه انفسا الى هذا الفرق  
 يظهر في كماله واوله في بعض الاخبار من صحة العقد المملوك او كان شرعا  
 موكاه ثم رضى بولا مملوكا بان ذلك لانه لم يرضى له تعالى بالحق سبيده واما الفقهاء  
 في الاعتصام والاعتصام كان مستحسنا بان الحق على انفسا وفيما تم كذا ما عرفت  
 بان الحق في ما كان على انفسا من بيعهم بوجه التناهي في طاهم وليس له ذلك  
 لان الموضع الذي يستعملون به على انفسا هو الموضع الذي يكون مقتضى الصحة  
 مخصصا في مثل اصل المهر والبيع واولا بالعقد واولا بالانفسا واولا من رضى  
 هذا ان احكام الله البيع لا يقتضي صحة البيع الذي ليس له دليل مقتضاه صحة  
 البيع الذي لم يرد التفسير منها لان الحلال والحرام متضادان فكل واحد منهما  
 على الصحة بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع وسواء نقل البيع الى  
 المشتري باذنه فقد اذن وكان بها مملوك كذا في الوفاء بالصيغة التي لم تكن

العدة

امضاء بعقوله اصل الله البيع وكذلك اولى بالعقد مقتضاها وهو البيع الذي يجب الوفاء به  
 والحرام لا يجب الوفاء به كونه تعالى بما يجب فعله فكيف يعاقب بترك الوفاء به فالظاهر ان اهل  
 العرب يفهمون التناهي بين هذا من جهة انهم ظاهرون بقلنا مع طوله لا يستعمله على قولنا ولا يفتقر  
 لم يقتضيه غيره فلهذا يروى انما في تقسيم المهر بغيره وبيان على الحق منه وهو ضمان قسم البيع  
 فيما انصاف بالصحة والفساد والجزاء في ذلك كالمهر والظلم والتكليف والكذب والغيبة و  
 التمسيس للحكام لا يتعلق بها احكام شرعية ونص يصح فيه ذلك كالمهر والفساد وانصافهم  
 والبيع والطلاق والفساد ومن ذلك ما يتعلق بها احكام شرعية وهذه القسم من فصل  
 السهام ومن لقة الاثم واولا بها في بيان ما ضرب لصور هذه المسئلة من الاستدلال في النهم  
 السراج الى مقتضى العبادات كالتنهي عن حيلة الحايض والنهي عن موم يوم الحج والحج بها  
 كالتنهي عن السجود على الماكول والمليح والتميز من ذمة الوالد بين الصلوة والبيعة  
 بها على جزائيه السودة والى الوصف الملازم كالتنهي عن المهر في الفرضين التمازير  
 والنهي عن الرضا بالامانة المصنوب وسبق العدة بالمصنوب هذا الذي انظر الى  
 العبادات واما بالنظر الى الحاصلات كالمهر والبيع والطلاق وغيرها  
 في النهم السراج الى نفس الصيغة كالتنهي عن كلفه التحليل في الطلاق والذريات  
 في الطلاق وبيع الحنف وهو جعل الاصابة بالحق بنبعا في ما يقدم للصيغة في ما عرفت  
 بيع الحنف من غير ما روى عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في بيع الحنف ولم يثقل فيه  
 الاصل ان تقول بعثك في ما من هذه الاقرب واولا هذه الحنف فلهذا انما وقعت في  
 البيع اشان ان تقول بعثك هذا بكذا على انك بالخيار الى ان رضى هذه الحنف الشا  
 ان يرضى البائع لانه صيت بهذا الثوب ببيع مثل بعثه فيجوز ان يرضى ببيع  
 البيع باطل في الصور الثلاثة اما في الاولى والتميز بالبيع واما في الثانية فلا يهاجم  
 بوجه الحنف واما في الثالثة فلا استبدال للصيغة لمقتضى الاحتلال فغير الحق كذا  
 قال الامام الرازي في الفهرست انما سببه لما عرفت هو التفسير انما كانت لان الحق  
 في النصوص الاولى راجع الى ما هو في الحق والعقد وهو البيع والعدا

[illegible][illegible]

في الحسابات



المجتهدين على ان ينفي الذي لا يثبتان فالماثور به والمجتهدين هذه الصلوة المأثورة في الدار  
 المعصية به باعتبار المجتهدين وصحة لا يلزم على تقديره ان انقضت احد المجتهدين عن  
 الاخر فيكون الاثر لا يثبت على سبيلين واحدا انما يلزم ان ينفك الامر عن المجتهدين  
 وليس من ذلك ما عرفت ولا على تقدير امتناع انقضائهما احداهما عن الاخرى كونه المجتهدين  
 الواحد ما سويهما من حيث اعتبارهما وذلك ظاهر فتدبروا اما ثانيا فلا بد ان كان لكل المجتهدين  
 ان لا يثبت المجتهدين لم يبق بالماثور به كما انه ما من سبيل لم يبق به منعنا ذلك لاحتمال  
 كونه غير ما مورس سبيل في موسم العبد وصلاته المأثورة وان كان الامر ارفع من ذلك  
 بحيث يصدق على من لا يؤمن بسبيل اجماله لم يصدق تارك المأثور به على كذا  
 في الحقيقة والجزايل المأثورة بالمسورة بالصلوة قبل الحيف ومنعت عن الصلوة  
 وقته واما ثانيا فلا بد ان لا يلزم من كونه المأثور به من غير المجتهدين كذا في المجتهدين  
 عنيت بالماثور به كذا في الحقيقة باعتبار اما لا بد ان لا ينفك الامر عن المجتهدين  
 كون المجتهدين عنه فاسئل كذا في الحقيقة ايضا اما انما فلا بد ان لا يلزم من كونه مستقفا  
 للعقب كونه باقيا في جملة التكليف فان تلك الاعادة الموقوفة التي لا تقتضي  
 لها كماله من يستحق العقاب حيث بان في جملة التكليف ان لا ينفك الامر عن المجتهدين  
 عنه حاصل ذلك مما من يستحق العقاب من حيث استحقاقه المذكورة ولم يخرج الى ما ذكر  
 من المقتضيات المذكورة كذا في الحقيقة ايضا واستحسانا فلا بد ان يكون المجتهدين  
 ما اشتهر عنه سببا للخروج عن حرمه الامر اذا كانا متفقين في قوله لا ينفك في الثواب  
 المعصوب فان فعلت سقطت عنه كذا الغرض واجاب عنه المأثورة بان لا ينفك  
 بالماثور به على العالين كذا وجوب الاتيان به فانه لا ينفك كذا ابا ان المأثور به  
 للدليل المذكور ولا يتحقق العقاب وحده في الحقيقة فانما بالماثور به بقا  
 الرطب وحق الوقوف على تقدير الاتيان بالمجتهدين في مقام المأثور به  
 في اسقاط الامر من جهة ان المأثور به لا من استقام على حكمة بلغة على الامر به  
 وهي موقوفة في المأثور به وكذا اسما في كونه مطلقا بالماثور به ما منه بانه  
 سنة استقامت في سقوط الامر به واجاب عنه في الحقيقة فانما بالماثور به

تجرب

وجوب نقد تلك الحجة الباعنة في المجتهدين ولا يلزم كونه غير منزهة عن نقد  
 وجودها بانه لا احتمال شتى على منسدة منع من الامر به فنقصروا اما سادسا فلا بد  
 لودل على هذا الدليل على العشاء له لا اما بلفظه وهو باطل لان المعصية هي التي الرجز  
 ومعصية النفساء عدم الاجزاء واجدها غير الاخر لاجتماعه وهو باطل لعدم لزوم  
 العشاء للمعصية من الصلوة في الاوقات المذكورة فانما من غير مجتهدين واجاب عنه الى اصل  
 بانه بدل ما عليه معناه لان الاتيان بالمجتهدين فقط سبيل لم يترك انما واجب وهو  
 ليستلزم الوقوف واما سادسا فلا بد لودل على المجتهدين على العشاء له بنت المجتهدين  
 كجهان صمدية وليس كذلك واجاب عنه الى اصل بان الصلوة حيث ما يثبتت في ذلك  
 لان المجتهدين على العشاء له بل الى ما جاوره فتدبروا الشك في ان عادة السبيل من  
 لدن الصلوة الى يومنا جارية بان يجلو على من منته على العشاء له بمسكن بمسكن  
 واليه استدل المرفعي في الذريعة مستندا على العشاء له في العبادات المأثورة  
 شرعا لانه بانما هي جارية في طمأنينة به بالصحة وكذا جارية في طمأنينة به  
 بالعشاء على اختلاف الآلات ومع المناظرة والمناظرة من جهة بعد جوارحه في  
 زمان بعد زمان فمدام معلوم ضرورة من جوارحه وتكلف الدلالة عليه المأثورة في  
 كذا وقد كان من ابطال ان يكون عقد ذلك المجتهدين بينها للاستحقاق انما يعول  
 على ما لو ارادوا من ان الرسول له عنها وحجة لها ولم يبق فذلك المجتهدين المأثورة  
 الفصح والخصية فان اريد الاستباحة لا يقع به وكذلك طاح الحرام المتفق في الواقع  
 احكام الشرعية بالمجتهدين وكذلك القول في عقد الربا والرجوع انشأ رويهم  
 قد مر من استنباط كبر مع الحكم بصحة واجاب عنه في الذريعة فان كلاهما الى اجزاء  
 مع التفرقة المجتهدين به ليدل على ان المجتهدين ليس بتركيب يقوم له دليل على صلاته ما يقضي  
 حرف الشرع كما لا ينكر ان يقوم دليل على صلاته ما يقضي فيه منع اللغة فيصالح اليه  
 بالدليل ولا يكون ذلك ذارعا في ابدل الفصح فنقصروا **لن** على اختصاصه العشاء  
 في المأثورة مطلقا وقوله الاول ان العقد يلزم بالعشاء في المأثورة  
 فانما هذا الذي في ان السبيل المأثورة



المسئلة ولا غير المسئلة قال لم قلت بقوله تعالى ولا تتكلموا بالشركات حتى يؤمن قال  
 فيقول في هذه الآية والمحضات من المصنفات والمحضات من الذين اوتوا الكتاب من  
 قبلكم نقلت قوله الله تعالى ولا تتكلموا بالشركات حتى يؤمن منسوخة وهذه الآية بنسبة  
 لم تسلك ومنها ما رواه زيادة ابن ابي عمير عن ابي جعفر قال لا ينبغي للحاكم ان يفتي  
 نكحت جعلت ذلك رايها لم يعم قال قوله تعالى ولا تستكبروا بعظم الله الكواثر منها حسنة  
 ابراهيم ابن هاشم عن زيادة ابن ابي عمير قال سئلت ابا جعفر عن من ينزل السهم عن رجل  
 والمحضات من الذين اوتوا الكتاب من من قبلكم قال هي منسوخة بقوله تعالى ولا  
 تستكبروا بعظم الكواثر وجه الاستدلال ان كلامهم عليه السلام يستدل بالحق المحمدي  
 ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه الصورة بطلان الطلاق في حق من يفتي عليه  
 اما نكح واعتصم بعضهم بعض الاصل على هذا الدليل فالكلام في مصداق من ذلك من  
 الآية من خارج من اجابهم عن ويترى فتعقل السامع لم يزل على الفاضل في جميع الامور  
 يستدلون على الفساد بالتميز في ابواب الشرع في قوله تعالى ولا تأكلوا مما اكلوا من قبل الله  
 البيع وحريم الربا وذر ما بيع من الربا فانه في حق النبي على فساد الربا وعلى الفساد  
 في ابواب الاكل والبيع وغيرها الحق لم يتألى ولا تتكلموا بما اكلوا ولا تتكلموا برب  
 الاضحية ولا تتكلموا بالشركات وقوله تعالى وذر ما بيع من الربا ولا تتكلموا برب  
 بالذهب المحمدي وليس الفساد مدالا لفظ النبي او لا يفيهم سلب الامور من  
 النبي المشتق مستبين ولا تلازم بين التحريم وسلب الامور او لا يفيهم في ان تكون المسئلة  
 في عدم الشيء ولكن بعد وجوده تكون المسئلة في ترتيب اثاره عليه ولما كان في شرع  
 بالانطواء اذ اوتوا ان الله الذي ستم بالما والمغضوب وبينت على ان الحق والخير  
 اثاره من حقوق الاولاد وجوب الامر والتحليل للشرع الاول والخير ظلاله وبه يتسكن  
 في الوافية على الفساد في الامور صفا مطلقا وقدم منهم العوض في مخرج الحق  
 بدلالة على الفساد في العبادات والامور لكونها شرع دون الله واخرى  
 العبادات والامور لكونها شرع دون الله واخرى على الفساد لكونه على الطوار  
 الفساد اما لغة فلا بد ذلك لغتهم ولا لكونه شرعا كذا

في مخرج

في مخرج العوضى وفيما انه اذا دل عليه شرعا كان كذلك لغة والامر النقل وهو  
 حلاله الاصل واما ثانيا فلما كان لغة في حق الاولاد بمجرد ما يبلغ هذا الجاه ومعلوم  
 اشتراكه في هذا النزاع اذ الخلاف والشاخص فيه ظاهر صريح وقته كلامه وكذا ما  
 مع الطوار بغيره في المحضات (الخاص ان لزوم الاثار والاحكام المعاملات ليس لها  
 بل هو مجرد جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية المتأصلة عن الاصل فلا  
 يحكم به الا مع العلم لولا ان الشرع وضع مثل الحق معاملة لا يحصل العلم ولا  
 انظر بان الشارع جعل ذلك معاملة التي هي سببا ومخرجا لشي من الامور  
 ثم ان عالم في معاملة ان الشارع جعلها مخرجا للاحكام مخصوصة بمطابق سنن  
 كانت منها ما جعلها لنفسها او لغيرها او لم يلق اسكن الحكم بربها اذها  
 عليها مع حرمها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك وليس واضحا  
 في احكامنا وبه يتسكن في الوافية ايضا على الفاضل وفي المعاملات القاسية  
 ان الامر يقتضي الصحة في حق من لا يملك الا حرا ولا يفسد به ولا يفتني  
 والنقصان مقتضاها مقتضاها فيكون النبي مقتضاها يقتضي الصحة وهو الفساد  
 وبه يتسكن البعض من اوقنا واجاب عنه العوضى في مخرج بوجوه منها ان الامر  
 يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول بغيره في النبي فانه تعالى لا لغة ومثله  
 ممنوع في الامر وبذلك اذ ثبت في الشرع عطف ثبت في اللغة كذلك والامر النقل  
 ومنها ان يقتضي لنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه انه  
 يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النبي انه يقتضي الفساد ثم يلزم ان لا يقتضي  
 الصحة ونحن نقول به العاشر انه لو لم يفسد لزم من فيه حكمة يد اعلمها ومن  
 بغير حكمة يد اعلمها الصبي ولا يلزم باطله لان الحكيم ان كانا مستساقتين  
 تفاوضنا وتسلطنا وكان العقل وعدمه معسدا بين مقتضيهما في مخرج الحق  
 عن الحكمة وان كان حكمة الحق هو حرمه في اولي بالامتناع لانه مقتضى الشرع  
 من حكمة الصبي وهو مقتضى ما لزمه ان لا يبايع من له امره  
 كما هو المقتضى وان كانت راجحة فالصبي

فقد ارجحنا من مصلحة النبي وهو مصلحة فاعلم انما سئنا من مصلحة  
 الصبي وبه تنسك العصبية في شره وجماعة على الفساد في العبادات والمعاملات  
 شرعا لا لانه يثبت نصف الشهى وان لم يلم اليه اصاله عدم انقلا يثبت المدعى عليه  
 كونه فيه استئان من وجهين للفتاوى في التسليمه ذكرناهما في المختلف على ان  
 المحسن في العالم قد اجاب عنه قائلا باليمن من ولا لزم الصحة بمعنى ترتيب كذا  
 على وجه الحكمة في الترتيب اذ من الجائز عقلا انتفا الحكمة في ايقاع عند البيع في  
 النفا مثلا مع ترتيب اثره اعني انتفا الملك عليهم في هذا في العبادات عقول  
 فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتنان على وجه الحكمة  
 المطلقة ولا لم يحصل والفتاوى بالفساد مطلق لكن شرعا لا لانه جتان  
 غير ما حكوا عنهم في اننا نقلناهما في المختلف مع الجواب عن احدهما انما هو  
 ونفقنا **والجواب** الاول فيكون لما على الفساد مطلقا في العبادات والمعاملات  
 شرعا ولا لانه سبغة وجهه وشرناهما مع الجواب عنهما في المختلف ومنه ان الحكم بالنيش  
 اذا اقتضى الاجزاء والصحة فيجب ان يكونا (نفي النفي) هو من يقتضي الفساد و  
 البطلان ومنها اذا النفي عن الفعل اذ امع منه فيجب ان يكون ما نفا من احكامه  
 ولا في منع من احكام البيع والطلاق فليس لا الفساد ومنه ان الاجزاء يثبت  
 الفساد وماذا كان النبي ينبغي كونه شرعا في الاجزاء لا يعلم الا شرعا فليس بعد  
 ذلك الا الفساد ومنها ان النبي لو لم يوجب منه الفساد لم يكن الجواب لانه  
 الفساد فاما ان لا يفتقر من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الايم فساد هذه  
 الا نكح وبطلانها ولا يفتقر من قوله تعالى وحرم لكم بائنا وحقد الربا ومنها ان  
 النبي عنه لو كان مجزيا لكان الطلاق الى ذلك الشرع عن اجزاءه وانما ينسب  
 الشرع عن اجزاءكم ومنها الحق الذي عنه عليه التمسك من اخص في ديننا ما  
 ليس منه مخوف في النبي عنه ليس من الدين فيجب ان يكون باطلا مرددا  
 فسادا في عادات المصلح من الدين (الصحة) الى انما جازية تخلف على من  
**والجواب** الثاني في العالم على كونه شرعا في الفساد في العبادات

حسب

بحسب اللغة والشرع بان النبي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير ما دلل الكلف  
 والامر يقتضي كونه مصلحة مرادوها مقتضيان فالاقبال النبي عنه لا يكون ايقا  
 بالامر بل لا يزم ذلك عدم حصول الامتنان والخروج عن العهدة ولا يقتضي  
 بالفساد كذا هذا وبه تنسك الفتاوى في التسليمه على الدلالة شرعا فقط و  
 به اجمع الشيخ ايضا في العهدة على مطلبه الا انه زاد عليه قائلا وان يكون  
 ما هو مفسدة يقوم مقام ما هو مصلحة لانه ذلك مقتضاه واعتناؤه عليه  
 يرجع بعضها على المدعي وبعضها على الدليل احدها انه يجوز ان يكون نفي النبي  
 عنه سببا للخروج عن العهدة فانه لا استعانة في ان يقول الشارع لا يقتضي في  
 الترتيب المقتضوب وان فعلت خرجت عن العهدة وسقطت عنك العهدة او  
 اجاب عنه الفتاوى قائلا باننا قد ذكرنا ان النبي عنه من غير المأمور به فاذا لم يأت  
 بالمأمور به لم يخرج عن عهدة فضلا عن ان ياتي بالنهي عنه فانه اولى بعدم الخروج  
 عن العهدة وهذا لا استلزام ان يخرج من الصلوة مثلا فيشرط الخوض فاذكر من المثال  
 يمنع وقوعه من الشارع للزعم التناقض بين قوله لا يقتضي في نفي كذا وبين  
 قوله ولو صليت فيه خرجت عن العهدة وثانها لو دل النبي على الفساد لكانت  
 الصلوة والامان المكرمة هذه والافان المكرمة فاسدة وليس كذلك وهذا  
 الاعتراف من اورد على الدعوى واجب عنه بانهم لم يقعوا لانه النبي يصونهم على  
 الفساد حتى يجري في النبي الكراهي ايضا بالدلالة عليه باعتبار دلالته على عدم كون  
 النبي عنه مظلوما مطلقا بل على كون عدمه مظلوما ولا شك ان هذا الجري في  
 النبي لانه لا بد على كون عدمه راجحا وهو لا ينافي كون وجوده مظلوما مع وصفه  
 المراهي حية وثانها على الدعوى اعنا وهو ان النبي لا يدل على الفساد بغيره و  
 هو ظاهر ولا يخفى من عدم اللزوم عقلا او عرفا واجب عنه بان النبي يدل بالانتماء  
 على الفساد بغيره الامر وغيره فان النبي دل على المنع وكون ما تعلق به مفسدة  
 غير مراد للكلف وقد ثبت ان النبي عنه من غير المأمور به فلا يكون نفي  
 به فلا يخرج عن العهدة فلا يكون مجزيا وهو لما

مضى فبنا العباد ما يسقط القضاء عند الفقهاء وعند المتكلمين ما يوافق الشرع  
 فان كان النظر هنا الى قول الفقهاء فلا يباين سببه التفسير بكونه مراداً للمكلف ولا  
 عدم حصول الاستئصال وان كان النظر الى قول المتكلمين فقدم موافقة الشرع اذ  
 تكون فيها طلبة الشرع والمنه عنه لم يطلب فذلك الشرع لان الغرض عدم تناول الامر  
 للمنهى وليس كما يطلب الشرع فاسد على ان المناسب باحصل هذا الاصول اصطلاح  
 الفقهاء وخاصة ان الامر اذا لم يتناول منه فليس فيه فيكون استنباطاً من المأثور به ولا في  
 بين المأثور به كيف يكون عبادة ليوصف بالصحة والفساد بل ليس بعبادة اصلاً  
 والمعنى ان النهي في العبادات يدل على الفساد ولين هذا من ذلك وان كان الامر متعلقاً  
 للمنهى عنه ليكون عبادة ويلزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهم لا يقولون به واجب  
 عنه بان صدق العبادة بالنظر الى ظاهر الحال وان كان الامر عين متناول للمنهى عنه  
 وسادسها ذكرناه مع الجواب عنه في المختلف وسادسها على زيادة الشيخ الطوسي  
 وهو انه لو كان الامر على ما ذكره لمقام دليل على ان كثير من الاشياء المنهية عنها كانت  
 مقام الواجب الحسن مثلاً الوضوء بالقاء المعصوب والصلوة في الدار الموضوعة  
 والطلاق النجس والوقوف في الحيف والذبح بالسكين الموضوعة وغير ذلك من الاشياء  
 التي تقر في الشرع كونهما محرمين والشيخ الطوسي في العدة كلام في هذا المقام ذكرناه  
 في المختلف فلا حجة ومثله **واقف** الحسن في المأثم على عدم الدلالة في الفساد  
 في المعاملات مطلقاً بانه لو دل كانت احدى الثلث وكلها مستغنية اما الاولى  
 والثانية فظاهرة واما الثالثة فانه لا يثبتها شرطه بالضرورة العقلية او العرفية كما هي  
 معلوم وظاهرها معقود يدل على ذلك انه يجوز عند العقل وفي العرف ان يصرح  
 بالمنهى عنها وانما لا يقتضي بالحقاق من دون حصول تناقض بين المتكلمين وذلك  
 دليل على عدم لزوم بين وبين حصول الحاصل والمنعوب عنه بالبدن ولكن العلة  
 في النهي مع زيادة وجه اخر وهو انه لا يستبعد ان يقول الشارع لا يمنع وقت النهي  
 في ملك الحق او من الحجة الاولى بوجه اخر هذا المقام في مذهب المتكلمين  
 الظاهر في ظاهره لا يثبت باقراد الصورة كما في صيغة العموم

نقطة

نه لدعى الاستغراق ظاهراً المنهى على التحريم ولا مرجحاً الوجوب ولم يثبت ذلك  
 بخلاف هذه المذاهب لولا انهما في بعض الصور وثابتاً ان هذا بعينه وارد في النهي  
 عن العبادات وقد اجمعه انه دل على الفساد فيها واجيب عنه بان المراد بالفساد  
 في العبادات عدم موافقتها لامر الشارع ودلالة النهي على ذلك ظاهرة اذا المنهى  
 عنه شرعاً لا يكون موافق الامر الشارع بخلاف الفساد في المعاملات وهو عدم تنزيه  
 امره عالمه فان النهي لا يدل عليه مطلقاً كما في الطينة وهو حاصل الحاصل في ثبوتها  
 لان المعنى عدم الدلالة على الفساد في المعاملات لغة فلفظاً وشرعاً والحكم على اللغة  
 والشرع بعدم دلالة المطابقة والتخصيص العلم بالوضع لما دل على موافقة  
 من دلالة النهي لظاهر الدلالة الحرف واصالة عدم النقل فلا بد ان ينظر هنا  
 الى ذلك ايضا وارجح ان دلالة التوقيف تابعة لدلالة المطابقة في العلم  
 الوضع لم يعلم لان الموضع لم يفسر له وقاسمها ان قوله يدل على ذلك الى قوله فيشكل  
 بان التصريح بغير زعم الجوز بالمنهى فلا يكون للمتحريم ولا يمتحى ولو سلم  
 حيوان التصريح لكنه في محل النقل لوقوع الخلاف فيه وسادسها سئل اذا لم يكن  
 لكنه مؤثرين بالنظر ولا يباح والمحقق اما المنع فوفق لعلية السلام من  
 اذ قال في ديننا ما ليس منه فيجوز والمنهى عنه عليه ليس من ديننا فكان ذلك  
 ولما اجماع ذلك ان الصيغة استدلوا على مشا والربا ونظير الحققة بالانهي  
 واما المحققون فيقولون المنهى عنه فلهو المفسدة او اجماعاً او سادسها فيجب  
 الحكم بفساده دفعا للمفسدة المراجعة او المساوية وللمعصية القبيحة فياسا  
 على المنهى هي المقتضنة للفساد فاجاب بالحق فيجوز فانه لا يقوى لفساد ان  
 فعل المنهى عنه ليس من الدين ولما افادته الحكم فلا نسلم انها ليست من الدين  
 وجواب الاجماع ان الصيغة لم يثبت لى على فساده المبررات في الحق والحق والحق  
 كانت المنهية ما مر بها كذلك في المنهى يدل على المفسدة قلنا استدلوا  
 على المفسدة لا ينفى لونه مفسدة الحكم او الفاسد

لولا الفساد والحال انما وجب ان يصدق الفساد لكنه ليس كذلك ولما ان يقول الشارع  
لا يفتي في هذا التوب المصوب وفي الاوقات المكيهه لكن لو صليت تحت سلكك و  
اجيب عنه باننا لا نسلم ان النهي في المثال الاول يفتي بنفس العبادة بل هو حقيقة متعلقة  
بنفس التوب المصوب وهو غير الصلوة ولا جزء منها ولا انما من لوازمها غاية ما في  
التي بالالكفا ومع الصلوة بشي اخر من غير خلاف الصلوة في المكان المصوب فان  
النهي يفتي بالكون في ذلك المكان وذلك الكون جزء الصلوة والنهي عن الجرم يستلزم النهي  
عن الكون الذي يستلزم عليه فذلك ان ارتقا في الحكم ولما الاوقات المكيهه فلا نسلم وجوب  
النهي فيما اذا المراد بالانهي هنا انه لا يفتي به ويجوز ان يفتي به في غير ذلك لا يقتضي  
نسلا والمفروض عنه الثاني انه لودل على الفساد والحال من انفسا المتصريح به في النهي  
عنه والملازم متفق لان يصح لغة وسرعا ان تقول لم يفتي عن البيع القلبي في  
مثلا ولو فعلت ما فعلت لكنه يحصل به الملك واجيب عنه بوجوب ذكرها  
في المختلف احدى بين الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى كالمعنى التفرع  
لجذبه وان الظاهر غير ما ادركه النص في غير صافية عما يجب الجواب عليه  
عنه التبرع عنها وحديثه في المثال فانما انما التفرع بالفتوى يدع ذلك  
الظاهر وبنا فيه قطع وليس بين قولهم في المثال ولو فعلت لما فعلت الى اخره  
قوله لم يفتي عنه منا نصته ولا منافاة يستلزم بينك الذوق السليم فاني ان الكلام  
متجه في غير العبادات وهو الذي يمثله وما بينهما من الحكم بالانقضاء اللازم  
غلط بين ان المناقضة بين قوله لا يفتي في المكان المصوب ولو فعلت لما فعلت  
صححة مقبولة في غاية الظهور لا ينكره الاطهار واجيب عنه بان المحجب لم يفسد  
المناقاة بين ظاهر اللفظ وما هو صريح في خلافه حتى يرد عليه بانه من ان كان فقط  
بل ثبت عدم التناقض بين ارادة بعض لول اللفظ غير الظاهر وهو التحريم من  
عنه فسادا بقوله الحكم بالصحة وبين ما هو في رتبة على ارادته من اللفظ الصريح  
الذي هو مع الانقضاء فاذا صرح بالصحة فلا انهي على غير الظاهر  
التي انفسا فستلزم ان التفرع

يفتني

يفتني انه مراد للشارع من حيث ذكر الصحة في كلام القابل اذا كان من جهة الشارع  
والجواب لا ريب في انه يفتني عدم الارادة فيتنافسان ويصدق انه يعلم سني  
من ذلك العلم الا ان يقال ان الحكم بطه بالاصح لا يفتني الارادة ولا الجاني  
من سني فان ذلك مما يقتضيه روائت عليه في اعد العقل لا ان التنافس هو اختلاف  
قضيتين بالاجاب والسلب والطلبية والجزئية مع الاتحاد في امور كثيرة منها وعدة  
الموضوع والحوال والحال والزمان والجهة وغير ذلك وما ذكرته ليس بهذه المثابة  
وحديثه لا يفتي لقولك تنافسان قلت ما ذكرته من تعريف التنافس انما هو  
على قول احد المنطقيين وقا سنيهم وليس المراد هنا ذلك بله معنى اخر يشايهم  
والظاهر انه كذلك باللفظ وهو التنافي فاراد بقوله تنافسان ان يفتني بيان  
وقد اشار اليه شيخنا الهادي قال لا يفتي في الرتبة ولا يفتي في ليس المراد  
بالتنافس في هذا المقام المنطقي بل مطلق التنافي كما يظهر من كلامه في حاشي  
العلامة وغيرها بل قولهم بان الامر يفتني النهي صريح في ذلك وكذا قوله العلامة  
في النهاية والجواب عن هذا الاستدلال ان الاستثاء المتضادة قد استثنت في الكلام  
وهذا يظهر ان هذا الاخرى التنافس في هذا المقام على التنافس المنطقي غير  
ظاهر كيف لا وهو لا يكون الا بين القضاء بان الامر والحق من الاستثاءات  
وظن ان الذي وقع في ان قوله العصى بان يفتني قولنا يفتني الصحة بانه  
لا يفتني الصحة فانه هذه العبارة تنطوي على الحق والافق عبارة العلامة  
في النهاية حيث قال المادل الامر على الاجزاء او يجب ان لا يدل النهي على الفساد انفق  
كلام الهادي فتدبر واعلم ان هذه المسئلة من اعظم ما صالت فيه الانفسا  
واستشكل ما تقارعت فيه الافكار فمن هنا اوردت فيما من المذهب والادلة  
والتحقيق ما لم يجد في مصنفات ذوي الفضل والته يتفق هذا مع اتفاق  
في التفسير بين الحق والحق في في الكروب والهموم والحق والحق والحق  
نصوص **هذا** بين الاصوليين في ان النهي اذا  
يول على الصحة او لا الحق عنه



على الصحة وفانما القول الاشهر وجها من المعتزلة وبه اتفق التمهيد وبالصحة  
والجواب والخصيص وان كان المحصول واليه صرنا في المختل وفي المينة واصطلاح الجمهور  
من المعتزلة والاشهر على خلاف قول الجاهل حنيفة ومحمد بن الحسن من انه يدل على  
الصحة وذهب ابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني الى انه يدل على الصحة وعلى  
عن القرطبي في المستصفى قبيل الكلام على البين ثم ذكر بعد ذلك انه فاسد وشرأل منه  
ونقله في الحاصل عن الحنفية ومنفعة بانه يبيح الملائع والمضامين مع عدم الصحة  
ذلك البيع وهذا امر ينبغي التنبه عليها اصدقا وقد ذكر القرطبي في شرحه الحنف  
ان الصحة لها ثلث معان عقلية كوجود زيد وعدمه وعادة كمشي الانسان عنه و  
سيرة وسرعته وهو عدم الخرج في الفعل والتوك عند الله سبحانه وتعالى وثابتها  
قال في المينة والحق ان يقال ان الصلوة مثلا تصديق شرع على الصحة في الآفة  
الصحة لتقسيمها اليها وانما يتفرع على من ذهب صحة صوم يوم العيد مع انه  
منه عند خلاف من ذهب لاشاعة والمعتزلة **فصل** في دعوى الاول صريح القوان  
وتضمنه الاخبار وشرألها على عدم صحة كثر من المنهيات كقولهم تعالى ولا تنكحوا  
ما نكح اباؤكم وكقول عليهما للسلام نهي الصلوة بام زنا بك وما لدى من انه عليه  
السلام نهي عن بيع المضامين والملائع وغير ذلك وفي حق الصحة نهي الصلوة الى  
ارضه استعمال اما اوله فلا نهي لانه لا يكون من محله التزاع والحي ابعده  
نهي باعتبار محصل معناه انه يحصل لا اتصال ايام اقتران كما قالوا وهذا البيع  
واما الثاني فلا المراد بالصلوة وغيرها معانها الشرعية الثاني قول النبي  
على الصحة للزيم اما صحة ما انفرد الاجماع على عدم صحة صلوة الخافض ونكاح  
الجماعات وبيع الملائع والمضامين وغير ذلك واما في لفظة الماول وهو النبي  
عنه من دليله وهو قوله لان النبي عنه قد ثبت فيه عدم الصحة وقد فرغتم ان النبي الذي  
هو قال يقتضي صحة وهو خلاف ذلك الثاني يسميه باطلا مقدم مثله في الملائع  
والثالث لو كان النبي والاعلى الصحة لمطلي بأحدى الاكالات الثلاثة من



